VOIE, Revue religieuse russe
CALE
ORGANUL GÂNDULUI RELIGIOS RUS. editat de N. A. BERDYAEV, cu participarea lui B. P. VYSHESLAVTSEV.
În cărțile anterioare, articolele „Ways” au fost publicate de următorii autori: H. N. Alekseev, P. F. Anderson, N. S. Arsenyev, M. Artemyev, P. Archanbo (Franța), N. Afanasyev, S. S. Bezobrazov , E. Belenson, N. A. Berdyaeva, P. Bitsilli, N. Bubnova, prot. S. Bulgakov, R. Walter, B. P. Vysheslavtsev, Frank Gabin (America), M. Georgievsky, N. N. Glubokov-skago, I. Hofstetter, V. Grinevich, L. A. Zander, V. A. Zander, N. Zernov, V. V. Zunkovsky, preot. A. Elchaninova, P. K. Ivanova, Yu. Ivaska, V. N. Ilyina, A. Karpova, L. P. Karsavina, A. Kartasheva, N. A. Klepinina, S. Kavertsa (America), K Kern (Anglia), L. Kozlovsky (|) (Polonia) , G. G. Kuhlman, T. Ts. Ku (China), M. Kurdyumova, A. Lazarev, I. Lagowsky, F. Lieb (Basel), N. O. Losskago, J. Maritain (Franța), J. Menshikov, P. I. Novgorodtseva (ț)), prot. Nalimov (ț), S. Ollard (Anglia), A. Pogodin, R. Pletnev, A. M. Remizov, D. Remenko, rus Enoch (Rusia), Yu. Sazonova, contele A. Saltykov, N. Sarafanov, E Skobtsova, I Smolich, V. Speransky, θ. A. Stepun, I. Stratonov, V. Seseman, P. Tillich (Germania), N. Timashev, S. Troitsky, Prinț. G. N. Trubetskoy (f,) N. Turgeneva, N. O. Feodorova (f), G. P. Fedotova, preot. G. V. Florovsky, S. L. Frank, prot. S. Chetverikova, D. Cijevski, V. EkkERSDORFA,5G. G. Tsebrikova, L. Shestova, Prinț. D. Şahhovski (ieromonah Ioan), stareţul Augustin Yakuvisiak (Franţa).
-----Adresa redactiei si biroului ·. -
1O.BD. MONTPARNASSE, PARIS (XV).
Prețul celei de-a 34-a emisiuni: 0,60 USD.
Prețul abonamentului este de 2,25 USD pe an (6 cărți). Abonamentele sunt acceptate la sediul revistei.
Nr. 35. SEPTEMBRIE 1932 Nr. 35.
CUPRINS: p.

OéraBt: Le Vicoie Hetmane de viche*

Biblioteca „Runivers”
Despre SW. SPIRIT ÎN NATURĂ ȘI CULTURĂ.
Este extrem de greu să despărțim acțiunile din lume ale persoanelor Preasfintei Treimi, să numim separat Puterea Divină nevăzută și tainică cu numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh. În Biserică, în istoria răscumpărării neamului omenesc, sfintele Nume sunt parțial lămurite pentru noi. Această clarificare a fost opera teologiei creștine. Dar și pentru teologie, dar și în economia Bisericii, Duhul Sfânt rămâne cea mai misterioasă poziție. Teologii sunt de acord că natura și acțiunea Duhului Sfânt ne sunt ascunse, cu greu numite. Ce să spun despre natură și cultură, care sunt în general în afara cercului de viziune al teologilor? Aici este posibilă doar divinația, doar

premoniții. Dar în ordinea ghicirii și a gândurilor fără pretenții, să fie iertabil să ia cuvântul chiar și unui neteolog.
În primul rând, se poate și trebuie stabilit că Duhul Sfânt este activ în lume și în afara Bisericii; că dacă acțiunea Sa se manifestă cel mai clar și mai puternic în viața sacramentală a Bisericii și în viața spirituală a sfinților, atunci există și nu poate fi un loc străin de suflarea Lui. „Voi pleca de la Duhul Tău și de la Fața Ta
h

cum alerg? Dacă mă urc în rai, acolo ești, dacă mă cobor în iad, acolo ești. Dacă îmi iau aripile devreme și voi locui în mările din urmă și acolo mă va călăuzi mâna Ta și mă va ține dreapta Ta” (Psalmul 139, 7-10). Nu întâmplător acest imn către Omniprezentul Divin începe cu numele Spiritului. Și știm cu toții și repetăm: „Duhul respiră unde vrea”, „Unde este Duhul Domnului, acolo este libertate”, negând, în urma Bisericii, posibilitatea unei limitări normative, legale, canonice a puterii Sale, deși în economia bisericească a darurilor Sale există o normă, o lege și un canon. Într-o oarecare măsură, acțiunea Duhului Sfânt în lume este considerată de noi a fi mai cuprinzătoare decât acțiunea Fiului lui Dumnezeu ca Răscumpărător, deși nu ca Logos divin. Mântuirea în afara Bisericii, care este imposibilă după legile ecleziologiei, este permisă de noi în libertatea pneumatologiei. Duhul Sfânt vorbește prin gura profetului păgân Balaam și chiar a măgarului său.
În afara Bisericii, acțiunea Duhului Sfânt se descoperă în lumea naturii și în lumea culturii. Unde și în ce este superior puterii Tatălui a Creatorului și minții Fiului? În această căutare, nu fără primejdie, pornim de la singurele simboluri dogmatice sigure: Biserica ne descoperă pe Duhul Sfânt, ca „dătător de viață” și „prooroci vorbitori”. Toate pneumatofaniile găsite în Sfânta Scriptură sunt de acord cu aceasta. În această direcție - către Duhul, izvorul vieții și al inspirației, ne vom îndrepta căutarea.
În lumea creată, conform acestor simboluri, Duhul Sfânt se manifestă în primul rând în natura vie, cu libertatea sa cel puțin limitată. Această libertate este dată în spontaneitatea elementară a mișcării. Legea domnește în lumea anorganică. În spațiile astronomice, ca și în domeniul cristalelor,

caracterul rezonabil al Logosului, fundamentul ideal matematic al lumii. Dar în lumea organică un loc este dat neprevăzutului, intermitentului, ceea ce s-a numit „impulsul creator”. Ce se află în lumea divină în spatele acestui impuls creativ al lui Bergson? „În Duhul Sfânt fiecare suflet este viu”, se cântă într-unul dintre imnurile Bisericii Răsăritene. În lumina simbolismului general al Duhului Sfânt (chipul unui porumbel), nu ar fi prea îndrăzneț să vedem puterea dătătoare de viață a Duhului Sfânt nu numai în om, ci și în animal și în planta și, poate, în general, în cosmic, în sufletul lumii.
Dar chiar și natura „moartă” este vie pentru viziunea religioasă și artistică. În ea, ordinea și ordinea nu îngăduiau complet libertatea. Există elemente care sunt gratuite în cea mai mare parte - și în libertatea lor sunt formidabile pentru o persoană. Este remarcabil faptul că manifestările Duhului Sfânt sunt adesea asociate cu acțiunea furtunoasă tocmai a acestor elemente: vântul și focul. „Și deodată s-a auzit un zgomot din cer, ca de la un vânt puternic năpustit deodată...

Și s-au auzit limbi despărțite, ca de foc” (Dь. 2, 2-3). Însuși numele spiritului în diferite limbi înseamnă, în primul rând, o suflare, aer, vânt (pneuma, spiritus). Focul este atât de simbolic pentru Duhul Sfânt, încât însuși botezul lui Hristos este botezul „cu Duhul Sfânt și foc”. În această ținută elementară, Duhul Sfânt este în concordanță cu îngerii: „Creează-ți propriile duhuri (adică vânturi) și slujește-ți propria flacără de foc” (Ps. 103, 4. Evr. 1, 7). În foc și furtună, nu numai puterea Dumnezeirii mânioase i se dezvăluie omului, ci și puterea inspiratoare a lui Dumnezeu, umplându-l de tremur și încântare. Israeliții tremură în jurul Sinaiului încins de fulgere, dar profeții, în foc și în tunete, aud glasul lui Dumnezeu. Ilie, urcat într-un car de foc, în reprezentarea rusului

a poporului a rămas un tunet, un tunet. Chiar și apa se dovedește a fi mai aproape decât pământul, legată de puterea Duhului Sfânt. Biblia nu începe cu aceste cuvinte: „Și Duhul lui Dumnezeu plutea peste ape” (Geneza 1, 2). Apa pare a fi opusul focului în frig și umiditate, dar în puterea sa elementară, oceanul este în ton cu tunetul și vântul, cum acestea nu sunt supuse formei. Focul Duhului Sfânt coboară în apa botezului.
Pe de altă parte, pământul, inert și imobil, supus și legănându-se omului, pare cel mai îndepărtat de teofania Duhului Sfânt. Dar ea este pântecele mamei, înrudită cu bărbatul, mamă, așa cum o numesc aproape toate popoarele. Viața umană pe pământ este posibilă și numai prin darurile ei. Celelalte elemente sunt mortale pentru om. De ce se manifestă Duhul Sfânt în ei? Aici se deschide un câmp nemărginit pentru reflecție. Rușinea noastră crește atunci când realizăm că vocea elementelor este ostilă principiului personal, că haosul care le străbate amenință să se dizolve, să înece personalitatea în cei fără chip. Creștinismul este o religie a individului, în ea individul este eliberat de puterea întunecată a elementelor în asceză, sacrificiu și iubire personală, văzătoare, aleasă.
Ce înseamnă simbolul porumbelului, în care Duhul Sfânt se coboară asupra Fiului lui Dumnezeu? Istoricii religiilor indică faptul că porumbelul este pasărea sacră a lui Astarte și Afrodita, adăugând la aceasta că evreii au Spiritul - Ruah - un nume feminin. Confuzia noastră crește. Dar, la urma urmei, sexul este principiul vieții organice și în el se manifestă cel mai puternic principiul elementar al vieții. Astfel, simbolul porumbelului este legat de simbolul vântului și al focului, sporind pentru noi misterul formidabil al manifestărilor Duhului Sfânt.
În lumea elementară, și în cea mai formidabilă pentru

noi elementele sexului, există un pericol de moarte pentru individ. Dar în ele se află sursa vieții organice, de care personalitatea este legată pentru totdeauna prin carnea sa, fără de care este imposibil. Această antinomie indică o dezintegrare profundă a vieții lumii adusă în ea de cădere. Prin păcat, moartea a intrat în lume, în însăși izvoarele vieții. Acolo unde tensiunea vieții este cea mai puternică, acolo moartea este cea mai apropiată: în furtună, în foc și în dragoste. Dizolvarea personalității în elemente este moartea ei spirituală. Faptul că această moarte este precedată de un efort furtunos de forță, răpire și un sentiment de eliberare indică puterea divină originară a vieții, care păstrează urme ale divinității sale

atât în decăderea, cât și în decăderea elementelor. Elementele mortale pentru om rămân cea mai frumoasă haină a Divinului.
Nu în pământ, inofensiv, chiar binefăcător și supus omului, elementelor, ci în forțele distructive și frumoase ale focului și vântului, Duhul lui Dumnezeu îi vorbește omului: liniștit și înmuiat, vântul și focul, aerul și căldura sunt sursele de viață și fertilitatea pământului însuși. Cu toate acestea, în predarea de sine în fața elementelor, deși purtător de spirit, se află un mare pericol pentru om. Din izvorul vieții și al inspirației, el bea pentru sine paharul păcatului și al morții.
Vechiul Testament a închis acest pericol din partea Israelului prin interzicerea frumuseții formidabile a lumii. Legământul personal făcut cu poporul lui Dumnezeu le-a dat în lege o școală disciplinată a personalității. Dar în păgânism pretutindeni omenirea slujește elementele, prin ele alăturându-se izvoarelor divine ale vieții. Captivitatea și sclavia individului sunt răzbunare pentru această cale periculoasă a divinității.
Cu toate acestea, acum putem recunoaște în siguranță

că păgânismul avea propria sa divinitate (și nu doar cultul demonic), pentru că Părinții Bisericii și-au introdus cunoștințele în dogma creștinismului. Păgânismul, și nu Israelul, construiește cultura și îi vede prin semnificația religioasă.
Putem accepta adevărul fundamental al mitului elen al originii sacre a culturii? Credem că putem, dacă luăm în serios cuvintele lui Hristos: „Fără Mine nu poți face nimic”. Nimic, adică nimic de valoare, desigur. Aceasta exclude posibilitatea unei origini demonice a lucrurilor frumoase și limitează gândirea unui caracter pur uman al culturii. Da, cultura este în primul rând opera omului – un om plasat între Dumnezeu și cosmos – inspirat de Dumnezeu pentru a crea.
Există două începuturi eterne în cultură: munca și inspirația. Cultura în sensul latin al cuvântului este duală: Cultura agri și cultura Dei. La fel ca munca, cultura se scufundă în pământ, asemănător cu adâncurile sale umile și negre. Ca muncă, este de neconceput fără unelte și fără cunoștințe intelectuale, pe această cale se ridică la știință și la rădăcinile ei cerești – în lumea Logosului. Ca o inspirație, cultura apare pentru prima dată în artă – în coree, adică în artă. cântec și dans, indisolubil legate de rugăciune și închinare. Anticii erau plini de credință în caracterul divin al inspirației artistice. Poezia este nebunie sacră, manie, un poet este un profet. Vates înseamnă ambele. Chiar și Aristotel îl numește pe poet entheos – stăpânit de Dumnezeu. În aceasta, anticii nu s-au înșelat.
Filosofând despre cultura greacă, Nietzsche a desemnat cele două principii opuse și conectate ale sale cu numele de Apollo și Dionysos. Nevrând să cedeze demonilor nici o colaborare apoloniană.

mai mult decât Eschil dionisiac, noi creștinii putem da numele adevărate forțelor divine care au acționat, după apostolul Pavel, în cultura precreștină. Acestea sunt numele Logosului și Spiritului. Unul semnifică ordine, armonie, armonie, celălalt - inspirație, încântare, impuls creativ. Ambele începuturi sunt inevitabil prezente în fiecare operă de cultură. Iar meșteșugul și munca fermierului nu sunt posibile fără o oarecare bucurie creativă. Cunoașterea științifică este de neconceput fără intuiție, fără contemplație creativă. Iar crearea unui

poet sau a unui muzician presupune o muncă riguroasă care aruncă inspirația în forme stricte de artă. Dar principiul Spiritului predomină în creativitatea artistică, la fel cum principiul Logosului predomină în cunoașterea științifică.

Muse este acel nume pseudonim sub care poeții antici invocau harul inspirator al Duhului Sfânt (Ruah), necunoscut lor. Poeții (vates), ca, poate, sibilele lui Apollo, au primit profeții, ca și Balaam, de la Duhul „profeților care vorbesc”. Nu a profețit Vergiliu din Beelzebub despre nașterea pruncului divin?

Dar toate pericolele care erau ascunse în elementele naturale apar cu o forță deosebită în sferele de cultură purtătoare de spirite, entuziaste. Chiar și legătura cu lumea naturală este mai profundă, mai nedespărțită aici decât în sferele mai reci și mai dure ale Logosului. Revolta elementelor naturale, în special revolta sexului la om, îl inspiră pe artist. El este cel mai lipsit de apărare dintre copiii lumii înainte de atacul elementelor. În raport cu ei, el este tot auz, tot impuls. Cadrele datoriei și ale legii sunt neputincioși asupra lui. De aceea, cântecele poetului se dovedesc adesea a fi cântece ale păcatului, iar soarta lui personală este o tragedie. A fi sfâșiat de elemente este soarta atâtor poeți.

Dar curentele impersonale nu acționează în forțele elementare ale sufletului: demonii le sparg și denaturează sursele sacre de inspirație. Arta se dovedește adesea a fi demonică, dar acest lucru nu o privează de originea sa divină. Diavolul este un actor care se străduiește să-L imite pe Dumnezeu. Lipsit de creativitate, își îmbracă măști creative. Cel mai bun din toate, pătrunde în autentic, adică creativitate divină de a tulbura apele limpezi cu impurități tulburi. Muza este doar Duhul Sfânt, dar harpiile fură și profanează hrana divină.

Platon, disperat de voia de sine a poeților, pe care el însuși îi recunoaște ca fiind divini, a visat să-i alunge din republica sa. Câți creștini din inimile lor ar dori să-l imite! Dar o cultură fără poeți, ca o biserică fără profeți și mistici, ar fi un pustiu fără naștere. Odată cu moartea contemplației creative, arborele verde al științei s-ar ofili. Fără dezvăluirea ideii naționale în frumusețe, patria s-ar fi restrâns într-un stat, viață socială - într-un lanț de norme legale și un jug sclav al muncii. O familie s-ar seca fără iubire. Viața ar înceta fără Cel Dătător de Viață. Vetrele s-ar stinge odată cu stingerea incendiului. Pericolul de înfrigurare și moarte planează asupra oricărei culturi fără suflet. Se simte cu o acuitate deosebită într-un moment în care scolastica creștină se întâlnește fără putere cu păgânismul, care și-a pierdut deja zeii.

Numai în creștinism ni se oferă surse inepuizabile ale Duhului Sfânt și, în același timp, posibilitatea de a le păstra puritatea. Aparent, pentru păgânism, sclavia elementelor este inevitabilă. Spiritualitatea lui, cu necesitatea legii lumii căzute, degenerează în orgie. Eforturile orfilor și

Platon să-l întoarcă pe Dionysos, Eros, viața lor divină pură, au fost sortiți neputinței.

Dar între orgia spiritualității păgâne și spiritualitatea creștină există o cruce. Pe această cruce este răstignită natura umană în Arhetipul ei divin. Ulcerele Domnului fac imposibil celor care le contemplă să se cufunde în viața elementară fără voință. Crucea

întrerupe fluxul existenței naturale. Unghiile ei ne străpung atât trupul, cât și sufletul, ucigându-le mișcările păcătoase. Dar Domnul răstignit îl trimite pe Mângâietorul la ucenici. Faptul că El este Cel care Îl trimite la ei („Mângâie, Îl voi trimite de la Tatăl”, Io. 15, 26) Îl coboară de pe Cruce, parcă, conduce focul și vântul Spirit prin Cruce. După ce au fost răstigniți cu Hristos, apostolii se pot îmbăta inofensiv cu extazul spiritualității. Pentru cei din afară ei par beți de bucurie și nebuni de glosolalie. Semnele exterioare ale Duhului Sfânt, ca și în lumea păgână, sunt spontane și extatice. Dar elementele acestei lumi au murit pentru totdeauna pentru cei care „poartă în trupurile lor plăgile Domnului”. Această cale către darurile Duhului Sfânt este indicată de Petru în ziua Cincizecimii. „Pocăiți-vă și să fie botezat fiecare dintre voi și să primească darurile Duhului Sfânt”. (D.P. 38). Botezul este un simbol al morții pentru lumea elementelor și al învierii pentru Hristos. Împreună cu aceasta, botezul este intrarea în Biserică - un organism divin, creat în întregime din forțele și energiile Duhului Sfânt care acționează în ea. Criterium Crucis și criterium Ecclesiae ne sunt date pentru a recunoaște Duhul Sfânt, pentru a observa curăția darurilor sale. Nu voi vorbi aici despre lucrările Duhului Sfânt în viața sacramentală a Bisericii și în sfințenia vie. Trebuie să pun problema acțiunii Duhului Sfânt într-o cultură care este deja creștină.

Este cultura abolită în Noul Testament?

Iată o întrebare la care răspunsurile sunt deja ezitante în timpul nostru. În plinătatea Împărăției lui Dumnezeu nu este loc pentru cultură. Ceea ce rămâne este viața curată în Duhul Sfânt: nu există cultură în care munca, blestemul căderii, să dispară din cele două elemente ale sale. Dar dacă munca și realizările rămân pe căile sfințeniei, cultura este inevitabil pe căile vieții. Dacă ar fi venit deja Împărăția lui Dumnezeu - în toată lumea și în toate - atunci natura însăși ar fi desființată, ca și împărăția legilor. În timp ce natura stă, cultura trebuie construită. Altfel, puritatea îngerească a sfinților s-ar întâlni direct cu bestialitatea păcătoșilor. Biserica, punând sarcina de a salva omenirea, sfințește astfel cultura ca formă a vieții comune a omenirii.

Structura culturii creștine nu este în mod formal diferită de cultura păgână. Pentru sociologie, nu există nicio diferență între popoarele botezate și cele nebotezate. Iar legiuitorii noștri scriu legi, poeții scriu poezii, ca înainte de a apela la „Muză”, în care nu mai cred. Și în creștinism, aceleași zone de cultură (artă, intuiție creatoare) rămân purtătoare de inspirații divine prin excelență, deși nici o singură sferă a vieții și culturii nu poate fi complet lipsită de ele. Și la fel ca în păgânism, poeții se predau elementelor, neputincioși să deosebească glasul Duhului Sfânt de glasurile altor duhuri și caută adesea surse de inspirație în cele mai senzuale furtuni ale cărnii. Totul este așa cum a fost. Uneori pare chiar mai rău decât a fost. Este posibil să fii surprins de acest fenomen în cultură, dacă chiar în inspirația vieții spirituale, spiritualitatea se dovedește uneori a seducătoare? Prin întreaga istorie a Bisericii trec secte care, în numele Duhului Sfânt, se eliberează de lege și sunt duse de pârâu.

elemente inferioare: „Frații și surorile Spiritului liber” în Occident, „creștinii spirituali” (bici) în Rusia. Orgia păgână revine constant în

creștinism. Bătrânul nu a biruit până la capăt în niciunul dintre noi. Doar pentru scurt timp putem fi răstigniți împreună cu Hristos, iar viața noastră în Biserică este intermitentă, sporadică. Criterium Crucis, precum și Criterium Ecclesiae, devin adesea întunecate pentru noi. Totuși, atât Crucea, cât și viața plină de har a Bisericii acționează în lume, transformându-i continuu natura.
Seductivitatea manifestărilor Duhului Sfânt stă în libertate. „Acolo unde este Duhul Domnului, acolo este libertate”. Nu există lege pentru sfințenia spirituală. Toată energia luptei ap. Pavel cu legea este de înțeles până la capăt în Biserică, plină de duhuri fierbinți. „Duhul lui Dumnezeu locuiește în tine”. El vorbește în limbi, vorbește în profeții, violent, uneori indistinct. Apostolul vrea deja să canalizeze pedagogic, să folosească darurile Sf. Spirit. Predarea este mai valoroasă decât glosolalia. Mergând mai departe pe această cale, teologia scolastică dezvoltă doctrina celor șapte daruri ale Duhului Sfânt: „Duhul fricii de Dumnezeu, duhul puterii, duhul sfatului, duhul cunoașterii, duhul înțelegerii, duh de înțelepciune și duhul Domnului”. Există clar dorința de a muri, de a logici manifestările Duhului Sfânt: fără profeții, fără limbi, fără unire mistică cu Dumnezeu (dacă nu sunt ascunse cu grijă în „duhul puterii” și „duhul Domnului”). Dar în Biserica antică a descoperirii Sf. Spiritele sunt furtunoase și înfocate. Și nu pentru o epocă apostolică, ci pentru toate generațiile Bisericii care se luptă pentru revelația viitoare a Împărăției lui Dumnezeu, vechea profeție este vie: „Și se va întâmpla în zilele din urmă, zice Domnul, că eu va revărsa Duhul Meu peste orice făptură; şi fiii voştri şi fiicele voastre vor prooroci; şi tinerii tăi vor avea vedenii şi

bătrânii tăi vor fi luminați de vise” (D. II, 17t; Ioel. II, 28).
Încetarea carismelor personale puternice este într-o oarecare măsură echilibrată de dezvoltarea unei economii complexe a harului, canalizat în sacramentele și tainele Bisericii. Aici darurile Duhului Sfânt sunt date tuturor, chiar și celor slabi; aici, în pocăință și rugăciune, se dezvoltă o școală de cathartici, purificând inima pentru perceperea acestor daruri. Dar eroii vieții spirituale pleacă deja în pustie pentru a „dobândi Duhul Sfânt” într-o luptă dureroasă. Teribilul lor ascetism în sens religios este răstignirea - a cărnii și a sufletului. Și numai prin cruce li se oferă daruri minunate și teribile ale Duhului Sfânt. Asceza, adică autocrucificarea, este o cale indispensabilă către înălțimile pure ale misticismului creștin. Falsul misticism, falsa spiritualitate sunt aproape întotdeauna asociate cu o lipsă de purificare ascetică. Dar asceza este tocmai răstignirea, și nu împlinirea legii. Spiritul nu este supus legii. El nu este judecat după lege, ci după cruce.
Să aplicăm acest criteriu Crucis și în sferele periferice ale culturii. Revelațiile unui artist, gânditor, poet nu pot fi judecate după lege, norme morale și sociale. Tot ce este nou din punct de vedere creativ, tot ceea ce este profetic încalcă norma: alte standarde mai înalte vor crește din noile revelații. Dar nu orice anomie este spirituală, nu orice spiritualitate este sfântă. Criteriul crucii cere ca elementele să fie răstignite în ea. Osana vieții și Izvorul ei etern, ultimul „Da” lumii poartă în sine orice artă înaltă și fiecare revelație înțeleaptă a vieții. Dar este atât de ușor să binecuvântezi răul: să-l dizolvi panteistic pe Dumnezeu în lume și în patimile persoanei umane. Aici este necesar să vă întrebați: este străpuns

un artist sau un contemplator al răului lumii, al păcătoșelii, al suferinței sale? S-a uitat el în ochii morții și ai decăderii? A fost răstignit împreună cu Hristos în fața celui mai mic dintre frații Săi sau a celei mai mici făpturi pământești? Dacă da, dacă osana lui a trecut prin groază și compasiune, viziunea lui despre lume va fi creștină, muza lui va fi de la Duhul Sfânt. - Din acest punct de vedere, nu Dante, ci Rainer Maria Rilke se dovedește a fi cel mai mare dintre poeții creștini ai evului mediu și nou.
Criterium Ecclesiae se aplică judecății culturii într-un sens mult mai limitat. Și asta din două motive. În primul rând, cercul inspirației creștine rămâne mai larg, dacă nu al Bisericii mistice, apoi al instituțiilor bisericești.În epoca noastră a secularizării, în afara Bisericii se desfășoară o muncă semnificativă și creativă. Este adesea săvârșită de oameni care sunt ostili Bisericii și creștinismului. Întrucât întreaga noastră cultură și viață a luat naștere din temelii bisericești, „medievale” și, în persoana celor care au rămas credincioși Bisericii, continuă să se hrănească din izvoarele ei, atunci harurile ei sunt implicate, într-o altă măsură, și răzvrătiții ei. fii. Omul modern de multe ori nu bănuiește însuși unde vine spiritul Duhului la el, înviorându-l și dăruind viață în deșert. Permițând acțiunea Duhului Sfânt și în păgânism, nu se poate pune limite asupra Lui în lumea semipăgână, semi-ecleziastică în care trăim. În al doilea rând, criterium Ecclesiae, în aplicarea sa simplă la fenomenele culturale, poate degenera cu ușurință în criterium canonis. Conștiinței bisericești, în lupta împotriva spiritualității false și a vieții elementare a lumii, îi place să se protejeze cu un zid de lege. Chiar și misticii și sfinții cad adesea pradă spiritului legalist al clerului. Creator-

Numărul de forme noi, asociate inevitabil cu încălcarea legilor, detestă severitatea obișnuită, statutară a vieții. Prin urmare, în practică, criteriul Ecclesiae în viața culturii amenință să se dovedească a fi duhoborism. Totuși, ea își păstrează toată semnificația de îndată ce ne întoarcem la Biserică sensul său adevărat, mistic: nu societatea de oameni ai bisericii, ci trupul viu al lui Hristos. În experiența sacramentului, rugăciunii și vieții spirituale se oferă daruri de discernământ al duhurilor, se dă putere și pentru creativitatea culturală directă. „Cu toate acestea, secolele de secularizare fac această osmoză mistico-culturală infinit mai dificilă. Nu numai oamenii de cultură nu înțeleg sfinții, dar nici sfinții nu înțeleg cultura.
Dar să avansăm mental rapid, de-a lungul secolelor, către lumea integrității religioase nedezintegrate, când se poate vorbi serios (deși întotdeauna cu limitări) despre unitatea culturii creștine: la Evul Mediu, la Bizanțul antic, la Rus' antic. . Acolo cultura este creată direct din sursele vieții pline de har a Bisericii. Filosofia exprimă în concepte experiența misticilor, poeții compun rugăciuni, artiștii în icoane și statui surprind viziunile lumii muntoase care li s-au deschis. Aici suflarea liberă și creatoare a Duhului Sfânt vine din centrul vieții bisericii – din altar și din jertfa de la Golgota care este întotdeauna oferită pe el. Versetul și Ecclesia sunt una. Totuși, chiar și în acele vremuri lumea rămâne, nu străină de Hristos, ci îndepărtată de El, așteptând cu nerăbdare propria ei sfințire. Și

este supus transformării creative. Suferința și frumusețea lui îl atrag pe poetul creștin. Ca și în antichitatea păgână, poetul creștin a cântat frumusețea unei femei și isprăvile eroilor. Doar viziunea lui s-a adâncit. În spatele frumuseții și puterii lumii, a văzut altceva: chipul lui Hristos răstignit. Si nu-
adică

în măsura în care L-a văzut cu adevărat, a adus noua sa experiență în elementele lumii: a creat Parsival. Întrucât biserica sa a rămas exterioară, nerealizată, a creat lucruri de inspirație păgână: „Cântarea lui Roland”. Lumea culturii este întotdeauna lumea contrariilor intense. Răstignirea ajunge doar treptat în conștiința lumii. Cathar-sisul creștin al inspirației rămâne rareori terminat. Dar la toate nivelurile de inspirație este inspirație de Duhul Sfânt și foc.
Pe baza celor spuse, este posibil să se stabilească următoarele etape ale inspirației divine a creativității umane.La vârf se află „dobândirea directă a Duhului Sfânt”. Aici, creativitatea umană este îndreptată spre Duhul Sfânt însuși, iar forma care Îl primește este spiritul uman. Acest proces are loc în afara culturii, cu excepția culturii purificării ascetice a individului. Aceasta este arta sfinților. Mai jos este inspirația creatoare care umple viața Bisericii: liturghia ei, arta ei, speculația ei. Aici creativitatea este îndreptată către lumea divino-umană a revelației și sfințeniei. Ea este obiectivată nu în spiritul uman, ci în materialitate: în forme, culori și sunete, în idei și cuvinte. Această creativitate este compatibilă cu păcătoșenia personală, dar presupune participarea la viața Bisericii și la procesul ei cathartic. Aceasta este creativitatea sacră, creativitatea unui sfânt, deși nu întotdeauna creativitatea sfinților. Coborând mai jos, intrăm în creativitatea creștină, adresată lumii și sufletului omului. Este întotdeauna complex - pur cu păcătoșenia - nu sfânt, ci sfințitor și sfințitor. În fiecare moment al ei stă posibilitatea căderii, înlocuirii, distorsiunii. Trebuie să mai adaug încă o dată că această posibilitate nu este exclusă nici măcar la cele mai înalte niveluri?

creativitate? Și mai jos, și intrăm într-o creativitate secularizată, ruptă de Biserică, care se deosebește de creștină prin absența unui criteriu recunoscut. Și poate fi păcătos și pur, distructiv și dătător de viață - adesea în același timp, în aceeași creație. Și trebuie judecat după Cruce. Și, în sfârșit, creativitatea unei persoane păgâne care nu-L cunoaște pe Hristos, dar nu-L trădează, este implicată și în inspirațiile divine. Este greu de spus dacă se află pe ultima treaptă sau dacă este mai înaltă, mai inocentă, mai sfântă decât inspirațiile păcătoase ale lumii creștine căzute. Este adevărat că păgânismul nu a căzut niciodată atât de jos în inspirație ca creativitatea noastră fără Dumnezeu și fără suflet. Totuși, în abisul căderii, în urâciunea Sodomei, renegații sunt răniți de Cruce, pe care păcătoșii nu mai sunt în stare să nu o simtă. Din abis (La bas) se deschide calea prin Golgota (În drum). În acest fel, de la Sodoma până la Golgota, sufletul modern fără Dumnezeu merge în principal, neputând spăla pecetea botezului uitat.
Nicăieri, pe niciuna dintre trepte, creativitatea umană nu este abandonată de inspirația Duhului Sfânt. — Dacă mă duc în iad, iată-te. Aceasta nu înseamnă, totuși, că nu există diferențe calitative între

darurile Duhului Sfânt și că Macarie din Egipt în același sens (și doar într-o măsură mai mare) participă la Duhul Sfânt ca Anacreon. Aceste diferențe sunt profunde, adesea resimțite ca niște abisuri. Una dintre ele merge între sfințenia realizată în viața spirituală personală și sfințirea culturii: între sfânt și artist. Un altul, mai puțin evident, este între creativitatea creștină și cea necreștină, adică prin aceasta implicarea personală a creatorului vieții pline de har a Bisericii. Posibilitate afara

participarea personală, inconștientă, la experiența ecleziastică (criterium crucis) face ca această a doua diferență calitativă să fie practic dificil de înțeles. Dar își păstrează toată semnificația sa religioasă în soarta celei mai creative personalități.
Diferențele calitative profunde în darurile Duhului Sfânt fac posibile antagonisme în lumea valorilor pe care le creează: de exemplu. respingerea ascetică a culturii sau lupta dintre sferele religioase și culturale separate. Această luptă poate fi justificată în viață - pe calea perfecțiunii. Dar gândirea creștină trebuie să se străduiască să depășească contradicțiile. Nu pentru a nega, ci pentru a aduna bunătățile lui Dumnezeu împrăștiate în lume. Să construiască templul Bisericii pe o temelie cu adevărat universală, capabilă să găzduiască toată creativitatea spirituală a omului.
Prin cruce și experiența Bisericii trebuie să judeci, să împarți și să disecționezi inspirația omului. Dar nu trebuie să uităm în același timp de iraționalitatea profundă și anomismul pneumatofaniilor. Este groaznic, în urma chemărilor înșelătoare, să te predai spiritelor elementelor. Este și mai groaznic să stingi Duhul. Multe trebuie lăsate pentru Judecata cea din urmă, inumană. Abia atunci ne va fi descoperită Fața de neînțeles a Duhului Sfânt, care în Noul Testament al lui Dumnezeu este revelată în simboluri impersonale: vânt, foc și porumbel.
G. Fedotov.

SORTEA FILOZOFICA A LUI WILLIAM JAMES.
În articolul său despre Autobiografia lui Spencer, William James spune despre acesta din urmă că tot ceea ce avea de spus pare să-și găsească expresie în cărțile sale și, cu tot respectul pentru gândul și fapta lui Spenser, James continuă pe un ton de ostilitate aproape neascunsă ceva de genul acesta. : „Alți autori simt în spatele cărților lor un anumit fundal de îndrăzneală mentală revărsând peste margini. Acești oameni ies din ceață ca mai mult decât toate scrierile lor și lasă în urmă o impresie de posibilități neexprimate. Cheltuiește-serios, tot ce plutea inexprimabil în sufletul lui, a împins deoparte sânul „Incognoscibilului” și a întors cu bucurie spatele acestor lucruri odată pentru totdeauna. Nu există un colț în sufletul său unde domnește o semi-lumină dublată... Toate zonele ei sunt umplute cu aceeași lumină strălucitoare a prânzului, ca un deșert uscat, unde fiecare grăunte de nisip este vizibil separat și nu există secrete. , fără umbre .. "
Dacă aceste trăsături ale fizionomiei mentale a lui Spencer (și adecvarea acestei caracterizări nu poate fi negata) au evocat în sufletul lui James un fel de repulsie instinctivă, așa cum ar fi, atunci, aparent, pentru că nimic nu era mai mult.

opusul lui James însuși și al operei sale. Totul în cărțile lui James are un caracter profund personal, profund intim, dar – și tocmai din acest motiv – nu epuizează toată bogăția personalității sale, dar trebuie spus că William James este, fără îndoială, unul dintre cei mai remarcabili gânditori ai noștri. timpul, nu pare încă pe deplin apreciat.în toată antinomia și anxietatea vitală a înfățișării sale spirituale.
Și astfel să fie îngăduit, anticipând expunerea ulterioară, să remarcăm deja una dintre principalele antinomii ale naturii sale spirituale. Puțini dintre filozofii moderni (Nietzsche, desigur, fără să ia în calcul) erau la fel de înclinați ca James să meargă împotriva conceptelor și categoriilor recunoscute ca inviolabile. Lasă lumea să existe deja de eoni și lasă omenirea să dețină deja cu fermitate schemele de bază pentru înțelegerea ei - James este uneori gata (o trăsătură inerentă adevăratului geniu!) să o ia de la capăt, de parcă am avea încă de-a face cu un haos familiar. , munca dezordonata a intelectului si a logicii . „Ce bine este uneori”, i-a scris el lui Bergson, „să rupem pur și simplu cu toate vechile categorii, să respingi toate vechile credințe uzate și să restabilim lucrurile ab initio, trasând linii de diviziune astfel încât acestea să cadă în locuri complet noi.”
Și apoi: este necesar, cu orice preț, să „ordonăm” totul, măturând un lucru ca rămășițe încă neîmblânzite de haos, impunând altuia jugul unei singure legi? Este posibil, prin rezistența „necesităților imaginare, a tot felul de principii a priori, fundamentale” și a legilor naturii, să ducăm cerințele unei voințe umane concrete în individualitatea și libertatea ei? Pluralitate, diversitate în loc de unitate! Pluralismul în lume

o sută de monism! „Vorbește cât îți place despre logică, despre necesitate, despre categorii, despre absolut și despre tot ceea ce aparține echipamentului filozofic”, spune James, „singurul motiv real la care mă pot gândi ca fiind motivul pentru care orice ar trebui a apărut este că cineva vrea să fie acolo. Este obiectul cererii cuiva, poate pentru a aduce ușurare unei anumite fracțiuni din masa lumii, chiar și celei mai mici. Aici este o fundație vie și, în comparație cu aceasta, cauzele materiale și necesitatea logică sunt doar lucruri iluzorii.
De aici și lupta împotriva intelectualismului cu tendința sa monistă, care umple toată opera filozofică a lui James, lupta împotriva raportului, împotriva logicii.
Și totuși același Iacov, care nu este atât de înrobit în fața prestigiului întregului intelectualism, se arată adesea legat de categoriile acestuia din urmă, de „liniile sale de diviziune” într-o măsură mult mai mare decât ar sugera oponenții lui James din tabăra raționalistă . . Într-adevăr, în pasajul de mai sus dintr-o scrisoare către Bergson, James vorbește, deși despre „noi”, dar toate aceleași „linii de diviziune”.
James și-a exprimat din toată inima convingerea că, alături de experiența noastră obișnuită, ordonată rațional, normală (pentru James, toate acestea sunt sinonime) există „alte forme de experiență care ne pot deschide către țări complet noi, deși nu ne pot oferi hărți de teren. " Dar James însuși a fost ținut cu tenacitate în limitele sale de experiența de zi cu zi.

Și întregul patos al luptei sale împotriva intelectului, limitarea alistă a experienței noastre, împotriva omnipotenței logicii cotidiene, vizează

de fapt, atât în interior cât și în exterior. Și de aici, pentru că de fapt a trebuit să lupte împotriva dușmanului din sine, toată pasiunea și intensitatea acestei lupte. Prin urmare, adesea ridicol și durere. Știa uneori să scuture lanțurile intelectualismului atât de puternic încât în unele locuri bretele păreau să înceapă să cedeze, dar nu a fost niciodată în stare să arunce complet aceste lanțuri. Aceasta este drama lui intelectuală - nu, mai mult - de viață. Și în aceasta el, ca toate spiritele naturii, este chiar mai aproape de noi decât de generația care a crescut cu el. Totuși, să investigăm în ordine.
James, care a avut un interes timpuriu pentru filozofie, pentru problemele cele mai generale ale metafizicii, a luat la început un drum complet diferit. Intră într-o școală specială la Universitatea Harvard, unde studiază chimia, apoi anatomie comparată și fiziologie, apoi merge la Harvard Medical School și absolvă doctoratul în medicină. Adevărat, din moment ce era vorba de „alegerea unei profesii”, considerațiile materiale au jucat și ele un rol. După gusturile sale, era gata să-și dedice viața științei, „căutării adevărului”, dar trebuia să se gândească să facă bani. Pe de altă parte, a alege de dragul unei mai mari siguranțe materiale o activitate practică, ceea ce americanii numesc „afaceri”, însemna pentru el (cum îi scria mamei sale) „să-și vândă sufletul”. S-a aflat la o răscruce: știință sau afaceri? Și s-a hotărât pe un compromis: a ales medicina, care, e drept, ca atare, l-a ocupat puțin, dar în care s-ar ocupa totuși de științele naturii, în special de biologia, care îl interesa cu adevărat. Trebuie, desigur, să acceptați

pe lângă faptul că „anii de studiu” ai lui James (acesta a fost începutul anilor ’60) au căzut într-un moment în care știința naturii, în special științele biologice, își sărbătoreau cele mai mari triumfuri.
Este de ajuns să ne amintim măcar de impresia făcută contemporanilor de învățăturile lui Darwin. De acum înainte, se părea, căile filozofiei în sine au trecut prin știința naturii. Și în această măsură, alegerea lui Iacov a fost făcută, aparent, complet în spiritul vremurilor.
Câțiva ani mai târziu, după ce a absolvit Facultatea de Medicină, Universitatea Harvard îl invită ca profesor de fiziologie și anatomie comparată: la început, o carieră din metafizică este destul de departe. Mai târziu, James începe să dea un curs de psihologie fiziologică, iar apoi cursul său este transferat la Facultatea de Filosofie ca curs de Psihologie, iar puțin mai târziu, James devine profesor de filozofie. Totuși, nu este necesar să vedem în această urmărire vreo evoluție în sensul că fiecare pas anterior îl îndeamnă să se ridice la următorul, din ce în ce mai aproape de întrebările care trebuiau să devină adevăratul său element. Dimpotrivă, ceea ce stă la sfârșitul seriei, filosofia, sau mai bine zis, chiar metafizica, l-a atras încă de la început, de mic. La vârsta de douăzeci de ani, îi scrie fratelui său că, la întoarcerea acasă, a călătorit apoi împreună cu alți studenți în Brazilia ca membru al expediției științifice Lgas-siza - „va studia filozofia toată ziua”. Și într-adevăr, scrisorile sale din anii următori sunt pline de indicii ale studiilor sale în filozofie, ale

dorinței de a ajunge la unele concluzii, așa cum spune el, „cu privire la Cosmos și la sufletul uman”.

Și totuși – un lucru ciudat! - când, aproape concomitent cu o invitație la prelegeri de fiziologie la Universitatea Harvard, i se oferă posibilitatea de a deveni profesor de filozofie acolo, alege fiziologia. Și asta în ciuda faptului că avea puține speranțe de a realiza ceva semnificativ în domeniul fiziologiei. Într-un cuvânt, el, un filosof în „cele mai profunde interese”, citește de mulți ani fiziologie și anatomie și preferă acest lucru activității filozofice. Ce s-a întâmplat?
În jurnalul său pentru acea perioadă citim, ca explicație, următoarea intrare: „Angajarea în filozofie ca profesie (afacere) pentru mine, ca pentru majoritatea oamenilor, nu este ceva normal...” Dar James, în acest caz, s-a înșelat poate. Majoritatea fac o treabă excelentă în filozofie ca profesie, ca afacere, iar dacă James nu a recunoscut o astfel de afacere ca fiind ceva normal pentru el însuși, atunci el aparținea doar minorității. Majoritatea nu se tem deloc să facă din filozofie specialitatea lor. Problemele filozofice pentru majoritatea sunt probleme ca oricare altele, doar mai complexe. Deci ce? Se poate interpreta și rezolva treptat, bucată cu bucată. Puteți zăbovi acolo unde starea cunoștințelor epocii nu vă permite să mergeți mai departe. În fine, este posibil pentru mult timp, dacă nu pentru totdeauna, să rămânem pe acel prag al oricărei filosofii, care se numește „teoria cunoașterii”. Nu există unde să se grăbească.
Domnul James abia aștepta, căci s-a întâmplat ca în primii ani ai maturității sale spirituale, problemele filosofice s-au împletit într-o singură încurcătură inseparabilă cu experiențele sale personale cele mai decisive. Niciodată într-un timp mai aproape de noi (din nou, cu excepția lui Nietzsche)

întrebările filozofice nu au devenit întrebări de soartă personală în aceeași măsură ca la James. Da, el nu înțelegea filozofia în alt fel. „Întreaga sarcină a filosofiei”, a formulat el mai târziu, „ar trebui să fie să dezvăluie ce diferență concretă va face pentru tine și pentru mine în anumite momente ale vieții noastre, dacă o formulă mondială sau alta va fi singurul adevăr.” - Și este clar că nu putea trata problemele filozofice cu răceala potrivită profesioniștilor. Pentru un filozof profesionist, întrebările despre modalitățile de filosofare, despre metode, în general, tehnica muncii lor este de o importanță atât de capitală, încât adesea scopul însuși al filosofării, rezultatele sale se retrag în fundal. Poate că, de fapt, nu ceea ce ajunge o persoană îl face filosof, ci modul în care ajunge la asta. Dar James avea nevoie, în primul rând, de răspunsul la întrebare și dacă s-ar putea obține doar adevărul, atunci ce a fost pentru el înainte de a-l stăpâni.
Și era gata să-l dobândească în orice mod, „prin mijloace legale sau ilegale”, cu prețul oricărei „experiențe”, prin orice mijloace sau chiar fără nicio metodă. Și, fără îndoială, el caracteriza, în primul rând, propria sa veche mentalitate, când, mai târziu, despre doctrina filozofică pe care a dezvoltat-o sub numele de pragmatism, a spus că „pragmatismul” nu cunoaște canoane ferme despre ceea ce poate. să fie considerat dovadă, nu are prejudecăți, vreo componentă a unui

obstacol.dogma și gata să susțină orice ipoteză și să socotească cu orice fel de dovezi.
Devreme, foarte devreme, James și-a dat seama cât de mică era ponderea relativă a argumentelor atent, metodic ajustate reciproc, când

da, acele întrebări care tulbură inima omului din vremuri imemoriale cad asupra unei persoane cu toată greutatea lor și cât de mic este avantajul pe care îl oferă filozofia în rezolvarea lor, chiar și celor experimentați în ea, față de o inimă umană simplă, neluminată. .
Cititorul să nu creadă, din aceste aluzii, că James a trăit una dintre acele crize spirituale pline de strălucire dramatică, cu care sufletele tinere sunt adesea agitate. Nu a experimentat nicio dispoziție de „durere a lumii”, nici pesimism à Ia Schopenhauer. Nu exista nici un ritm de dramă, nici strălucire în experiențele lui, nimic de romantism. Dar în acei ani de început, când personalitatea lui spirituală abia începea să prindă contur, ceva absurd și înfricoșător s-a strecurat în sufletul lui, l-a chinuit și aproape l-a rupt complet.
Ce-a fost asta? Cum a început? Publicate de fiul lui James, Henry James, 2 volume din scrisorile tatălui său și explicațiile excelente ale fiului său dau în acest sens mult material.
La începutul scrisorii, destul de bine. Adevărat, unul dintre profesorii școlii speciale în care tânărul James a studiat chimia notează că studiile lui James au fost foarte îngreunate de sănătatea lui precară, sau mai degrabă „oarece delicatețe a constituției nervoase”.
Dar nimic nu prevestește suferințele ulterioare ale lui Iacov. Dimpotrivă, în primele scrisori ale lui Iacov vedem mai degrabă un tânăr vesel, răspunzând tuturor chemărilor vieții, făcând planuri de viitor.
Și deodată părea să se împiedice de ceva. Și pentru prima dată o umbră a intrat în viața lui.
În primăvara anului 1867 - atunci nu avea încă 25 de ani - a părăsit studiile la Gar-

Ward Medical School și merge în Europa. Motivul oficial: dorința de a studia fiziologia la universitățile germane. Dar a existat și unul neoficial, pe care l-a ascuns rudelor pentru a nu le provoca o durere inutilă. Tocmai: starea de sănătate, simțea el, impunea o schimbare de peisaj, iar în rătăcirile sale căuta alinare din suferințe. Dar în Europa nu devine mai ușor. Depresia psihică, devenită curând starea lui obișnuită, se hrănește și mai mult cu alte fenomene morbide (insomnie, dureri debilitante de spate, vedere slăbită) și le hrănește pe rând. Într-una dintre scrisorile sale către tatăl său, el admite în sfârșit că gândurile de sinucidere îi vin din ce în ce mai mult în minte. Suferințele lui îi încurcă toate planurile de muncă. Ar trebui să muncească din greu pentru a realiza ceva, dar timpul este pierdut și nu există nicio modalitate de a compensa. "Prea târziu! Prea târziu!" Și întreaga lui viață i se pare că a eșuat irevocabil, existența lui fără scop. Cu asemenea gânduri se întoarce în patria sa, iar aici, în anii grei care au urmat (1869-1872), i s-a întâmplat ceva care l-a condus pe marginea prăpastiei.
Cu toate acestea, ar fi bine să-l lăsăm pe seama lui James. Dar mai întâi, câteva cuvinte despre o carte ciudată, minunată. Acesta este un curs de prelegeri publice susținute de James 30 de ani mai târziu la

Edinburgh, la invitația Universității din Edinburgh și publicat în 1902 într-o carte specială sub titlul The Varieties of Religions Expérience. În această carte, James vorbește despre luptele spirituale ale oamenilor cu o viață religioasă intensă, despre

rascheniyah „și extaze de rugăciune, trăgând acest material din autobiografiile „geniilor religioase” și ale altor „documente umane” din acest domeniu. Cartea a fost menționată ca o lucrare de psihologie a religiei și, într-adevăr, în primul rând, a avut un impact ca atare lucrare, reînviind și aprofundând interesul psihologic pentru experiențele religioase și dând impuls apariției unui număr de studii de acest gen. Dar, de fapt, această carte, dacă nu în materialul ei, atunci în scopul ei, a depășit cu mult limitele cercetării pur psihologice. Dacă James se uită atât de atent în sufletele neliniştite ale „geniilor religioase”, dacă ascultă cu atâta sensibilitate discursurile lor, adesea nelegate, dar înflăcărate, atunci aceasta nu este pentru a descrie, diseca şi clasifica. Nu, uitându-se și ascultând, ar dori cumva să se uite, să tragă cu urechea, să prindă Realitatea de care au fost atrase aceste suflete, să prindă Forța motrice a acelui pârâu care pare să le îmbrățișeze și să le poarte pe crestele sale. James avea sentimentul că are de-a face aici cu un tip special de experiență cu care acești oameni înlocuiesc experiența noastră obișnuită, sobră și rațională de fiecare zi. Iar lui James nu era jenat că o viață religioasă intensă merge atât de des mână în mână cu manifestări spirituale de natură patologică. Dimpotrivă, ia cu hotărâre armele împotriva acelui „materialism medical” emanat mai ales din cercurile medicale, care este înclinat să devalorizeze experiențele religioase subliniind legătura frecventă a acestora cu isteria, melancolia, în general cu organizarea psihică patologică. El merge mai departe. El este gata să vadă în „temperamentul psihopat” condiția firească pentru orice dezvoltare religioasă profundă. Din anumite motive, Kayu, pur și simplu diferit „nebun

nym» stări de suflet să nu fie conducători ai adevărului religios? Poate că, uneori, o anumită ruptură a sufletului, împotriva voinței, smulgând o persoană din scufundarea totală în „forfota” vieții, scoțându-l din rutina experienței noastre obișnuite, normale, raționale, îl face receptiv la asemenea curente de realitate, îi dezvăluie astfel de zone care vor rămâne pentru totdeauna ascunse.de posesorul mulțumit de sănătate și norme.

James știe, desigur, altceva. Vorbește și despre „religia unui spirit sănătos”, despre naturi în care, într-un fel de unitate inițială cu viața și soarta, sunt capabili să nu se oprească prea mult asupra aspectelor tragice ale existenței și cu ușurință, fără șocuri și lupte. , găsește-le credința: Dar el este atras de religiozitatea neliniștită a „sufletelor bolnave” născute în agonie, de viziunea lor asupra lumii și a vieții. La urma urmei, acestea în orice caz mărturisesc că s-au rupt de experiența obișnuită. Suflete bolnave! — o sursă ciudată de instruire pentru un filozof!

În această carte, printre diverse alte mărturii citate de Iacov, găsim o descriere a unui astfel de incident, raportată lui Iacov de o persoană care a trăit acest incident.

„La acel moment, eram complet în strânsoarea pesimismului filozofic și, în general, a deznădejdii extreme la gândul la viitorul meu. Odată, în

amurgul serii, am intrat în dressing să iau ceva acolo și dintr-o dată, destul de brusc, am fost cuprins de o frică sălbatică care părea să crească din întunericul însuși, frica de propria mea existență. Și, în același timp, mi-a apărut în suflet imaginea unui epileptic, pe care l-am văzut odată într-un azil de nebuni. Era un tânăr cu părul negru, verzui

în culoarea feței lui - un idiot complet, care de obicei stătea nemișcat pe o bancă lângă perete toată ziua; totul era înghețat în el, doar ochii lui negri se mișcau dintr-o parte în alta și privirea lor era absolut inumană. Această imagine și frica mea s-au contopit cumva într-una și am simțit că această imagine teribilă eram eu însumi, cel puțin potențial. Nimic din ceea ce am nu mă va proteja de o soartă similară dacă îmi sună ora, așa cum a sunat pentru el... De atunci, lumea s-a schimbat complet în ochii mei. În fiecare dimineață mă trezeam cu un sentiment teribil de frică, care era localizat undeva în regiunea stomacului, și cu un asemenea sentiment de nesiguranță a existenței, pe care nu l-am cunoscut niciodată înainte și nu l-am mai experimentat după aceea. A fost, parcă, un fel de revelație și, deși chiar senzațiile au dispărut, ceea ce am trăit a făcut de atunci încolo experiențele dureroase ale altor persoane apropiate sufletului meu.
Treptat, sentimentul meu de teroare a dispărut, dar luni de zile nu am reușit să intru singur în camera întunecată. În general, îmi era frică să fiu singur. Îmi amintesc că mă întrebam cum ar putea alții, cum aș putea eu însumi să trăiesc așa fără să mă gândesc la abisul și nesiguranța care se ascunde sub suprafața vieții. Mai ales mama mea, foarte veselă din fire, mi s-a părut un paradox complet în ignoranța ei neglijentă asupra pericolului - și, de înțeles, am avut mare grijă să nu-i sperie liniștea sufletului și, prin urmare, i-am ascuns suferința.
Așa că acest „suferint” cu care se presupune că James a corespondat nu era de fapt nimeni altul decât James însuși. Cu câțiva ani înainte de moartea sa, într-o scrisoare către traducătorul său, James a recunoscut că povestea

pe care o pune în gura altuia este de fapt povestea propriului accident. Da, era el, William James, viitorul psiholog de renume mondial, el, filosoful-profesor al unei întregi direcții filozofice, era chinuit de spectrul nebuniei, chinuit de teama că numai dacă ar bate ceasul lui, și nimic din ceea ce are l-ar salva de soarta acelui nebun .i; Să-i bată doar ceasul... Dar i s-a părut că nu o prevăzuse deja? Și cât de neputincioase erau toate „consolările intelectuale și morale” în fața abisului care i se deschidea sub suprafața existenței noastre și pe marginea căruia alții pășesc cu atâta nepăsare.
Ce rol în acest „caz” cu William James l-au jucat căutările sale filozofice și acele răspunsuri (ale altcuiva și ale lui) la enigmele vieții, pe care tânărul James era gata să le recunoască drept adevăr? Și, invers, ce experiențe a determinat întregul curs al filosofării sale în viitor?
O întrebare, aparent, l-a ocupat și l-a tulburat pe James mai ales în acest moment al căutărilor sale filozofice, iar această întrebare, indiferent de cât de s-a schimbat răspunsul lui James, a rămas dominantă pentru James de-a lungul întregii sale vieți.
Era întrebarea dacă individualitatea umană înseamnă ceva în cursul lumii sau nu.

Și, aparent, James, în spiritul acelui determinism naturalist care a constituit filosofia dominantă a acelor ani, a înclinat mai mult spre răspunsul negativ. În acest sens, el vorbește de mai multe ori în scrisorile sale de-a lungul anilor despre starea sa de spirit sceptic, despre pesimismul său filosofic. Și chiar direcția în care caută sprijin moral împotriva disperării în care îl îmbrățișează

scepticism”, nu este încă o ruptură reală cu acest ton de bază al dispoziției sale filozofice de la acea vreme. Tendința rămâne universalistă. Individualitatea este absorbită în întreg, fie că o înțelege mai naturalist, fie mai moral. „Așa sunt, de exemplu, paginile scrisorii lui către un prieten, unde el, cu o elocvență neobișnuită, este adevărat, dezvoltă ideea că dacă cineva trebuie să renunțe la speranța de a înțelege scopurile lui Dumnezeu, sau chiar să renunțe. gândul la scopurile finale și însăși ideea lui Dumnezeu, apoi, în mijlocul prăbușirii tuturor, se poate căuta mântuirea în religia omenirii.
Și un an mai târziu îi scrie aceluiași prieten: „Simt că de la început până la sfârșit suntem ceva din natură, că suntem în întregime condiționat de ea, că nici o singură particulă a voinței noastre nu se realizează decât ca rezultat al legi și că nu suntem mai puțin într-o relație cu rațiunea... totul este natură și totul este și rațiune.
Dar este puțin probabil ca o astfel de soluție a problemei să poată atenua pentru mult timp „pesimismul filozofic” al lui James. Vorbind mai târziu despre ceea ce a produs o schimbare benefică în el, James trădează unde a fost locul său cel mai dureros. Îl numește — cel puțin, acesta este întotdeauna primul lucru pe care îl numește — vindecătorului său, filozoful francez Charles Renouvier.
James a stat la marginea abisului și a încercat în zadar să-l depășească cu argumente din intelect. Zilele acestea, în Essaisul lui Renouvier, a găsit un cuvânt eliberator. "Cum? - Renouvier părea să se adreseze celor care, la fel ca James, tânjeau să se elibereze de buclele determinismului mondial, - vrei liber arbitru și vrei să fii forțat să-l recunoști prin argumente care

A existat constrângere? Vrei libertate și, în același timp, vrei ca recunoașterea ei să fie ultima verigă din lanțul necesității? Nu este aceasta o contradicție plângătoare? Dacă există liberul arbitru, atunci afirmarea acestuia nu ar trebui să fie un act de judecată liberă? Nu ar trebui libertatea însăși să preia cauza libertății? Cam așa este șirul de gândire al lui Renouvier, care l-a lovit atât de mult pe James.
„Primul act al liberului meu arbitru”, spune James, potrivit lui Renouvier, va fi credința în liberul arbitru.” Până atunci, sinuciderea i s-a părut singura îndrăzneală în care avea să dea dovadă de liberă inițiativă, dar acum, datorită filozofiei lui Renouvier, a început să „renască la viața spirituală” și să câștige credință „în realitatea personalității sale și a ei creatoare. putere.” Și dintr-o scrisoare a lui Henry James cel Bătrân (tatăl lui William) către celălalt fiu al său, mai târziu un romancier celebru, Henry James cel Tânăr, recunoaștem o altă trăsătură semnificativă care adaugă ceva la această maximă prea generală. Într-o zi, scrie părintele James (aceasta a fost în primăvara anului 1873), William, încântat de bucurie, a zburat în camera lui, exclamând că sufletul i-a fost luminat și că și-a recăpătat sănătatea. Iar la întrebarea tatălui său, cu ce îi datora această

schimbare salvatoare, William a numit diverse lucruri: citind Renouvier, Wordsworth, dar mai mult decât orice altceva, că a abandonat ideea că orice tulburare psihică ar trebui să aibă o bază fizică. El a văzut că spiritul funcționează independent de orice constrângere materială și, prin urmare, poate fi interpretat în sine, iar acest lucru i-a revărsat sănătatea în vene (Italicile noastre A.L.).
Deci a fost ceva semnificativ. Pe

în fața forumului acelei filosofii, pe cărările pe care James în general s-a deplasat până acum, el, James, cu evidente, i se păreau, pentru sine, ca doctor în medicină, manifestări ale degradării sale. suflet, a fost condamnat irevocabil. Filosofia – desigur, mai mult sau mai puțin explicit naturalistă, deterministă (căci monismul psihofizic, care începea să devină în vogă la vremea aceea, gândea în esență diferit) – această filozofie era împotriva lui, James.
Oh, bineînțeles, ca profesionist, poți mărturisi cel mai riguros determinism cu o inimă ușoară, îl poți îmbrăca chiar cu sancțiunea rațiunii („toată natura și totul este și rațiune”), dar fii tu însuți prins în mecanismul roților lumii, de ani de zile să vezi în fața ta mai rău decât moartea, - fantoma nebuniei; să știi (sau să te gândești) că atunci când îți sună ceasul, nimic nu te poate salva, pentru că această soartă a ta a fost deja decisă acolo, în moleculele „nebuloasei originare”, să-ți completezi groaza și singurătatea să vezi că cei din jur. nici nu bănuiți, peste ce abis le atârnă existența; să vadă cum mama lui, mamă dragă, bună, se frământă în preajma lui, ca întotdeauna, în nesiguranța nepăsătoare a sorții care se apropie de fiul ei, care ne pândește pe oricare dintre noi, și nici nu îndrăznește să strige cu voce tare despre durerea ei. , despre groaza ei, ca să nu deranjeze inutil pe nepăsătoarea care îi adulmeca sufletul - era de ce să se îmbolnăvească cu adevărat.
Dar de unde vine această fantomă? A crede că „pesimismul filozofic” în sine atât de sfâșiat de sufletul lui James ar însemna prea mult pentru a înțelege, prea mult pentru a stiliza ceea ce i s-a întâmplat, pentru că nu există nicio îndoială că altceva, complet irațional și obscur, a fost țesut în luptele filozofice și îndoielile tânărului James. Că noi

auzim despre asta chiar de la James, ne pune față în față cu ceva care chiar l-ar putea apăsa cu toată irezistibilitatea destinului. Căci, se pare, chiar lucrul care a constituit cea mai mare putere și cel mai mare dar al lui James, cea mai subtilă introspecție a lui, acea introspecție ingenioasă care a creat cele mai remarcabile pagini ale Fundamentelor sale de psihologie, a fost în același timp cea mai mare slăbiciune a lui și cea mai mare amenințare. la sufletul lui. „Când faci din forma fiecărui gând posibil conținutul predominant al propriului tău gând”, a scris James în jurnalul său, acest lucru generează ipohondrie.
Așa a fost și cu James. Reflecția, deseori lipsită de orice rezultat practic în afară, uneori rupea în exterior firele care atașau sufletul lui James de viață, de realitate și îl chinuia cu un sentiment de gol și irealitate a împrejurimilor. A fost cea mai nemaiauzită nenorocire care s-a întâmplat vreodată unui filozof. O adevărată dorință de filozofie a smuls privirea lui James de la imersiunea directă, naivă, în obiectele experienței cotidiene, căci întregul stil de filosofare al epocii putea să le pună în locul lor nu „existente cu adevărat”, ci

doar abstracțiuni, lipsite de căldură și strălucire. , un fel de „balet nepământesc al categoriilor fără sânge”. Idealismul subiectiv al acelor ani nu putea decât să adâncească separarea sufletului de realitate și să exacerbeze înclinația naturală a lui James de a-și scufunda privirea înăuntru.
Și atunci instinctul imperios al sănătății l-a forțat pe James, „al cărui destin era să fie filozof”, să fugă de filozofie și să caute refugiu în realitățile non-filosofice, dar susținătoare ale experienței cotidiene. Aproape ca un refren, confesiunile lui Iacov din cei

precum următoarele despre alegerea biologiei în loc de filozofie ca specialitate. „Desigur, interesul meu cel mai profund va fi, ca întotdeauna, îndreptat către problemele cele mai generale. Dar... simt cea mai mare sete, morală și intelectuală, după o realitate solidă pe care să te poți baza. Și temându-se de calea filozofică, se salvează predând științe biologice, întors spre exterior, spre tangibil, către concret. Activitatea didactică de la Universitatea Harvard, cu sarcinile sale scurte pentru voință, cu anumite îndatoriri zilnice și comunicarea constantă cu publicul, alături de apărarea libertății a lui Renouvier, i-au adus vindecare lui James. „Numirea ca profesor de fiziologie”, i-a scris el fratelui său, este tocmai acum un dar de la Dumnezeu pentru mine, un impuls exterior de muncă, care în același timp nu depășește puterea mea, lucru datorită căruia mă voi ocupa de oameni, și nu cu propriul meu suflet. , o distragere a atenției de la acele activități introspective care recent au generat în mine ceva ca o ipohondrie filosofică „...
James avea peste 30 de ani când s-a încheiat perioada dureroasă a depresiei sale... Cel puțin ceea ce l-a împiedicat să trăiască și să muncească a fost depășit și a început un timp, aparent plin de tot felul de bunăstare exterioară și interioară. Și poate părea firesc să considerăm ceea ce a trăit James în anii săi mai tineri ca un episod prelungit, dar trecător și lăsat în urmă al creșterii sale spirituale, adesea neliniștit în naturi mai proeminente. Dar, de fapt, nu tot ceea ce a trăit a fost lăsat în urmă de James. El, se pare, a purtat o parte din ea de-a lungul vieții (poate prin întreaga sa filozofie). Ceva cu ceva

nu putea, și cu altul, poate, nu voia să se despartă. „Sunt de părere că educația unei persoane care nu s-a deranjat niciodată în viața sa cu gândul la sinucidere nu poate fi considerată completă.” Acestea sunt și cuvintele lui Iacov.
Într-un cuvânt, dacă începutul anilor șaptezeci a fost pentru Iacov epoca începutului „renașterii la viața duhovnicească”, câștigând credința în sine, în forța sa, atunci este suficient să asculți și alte mărturisiri în scrisorile sale, să citești câteva rânduri din cărțile sale pentru a simți că în viața lui James un fel de umbră, mai aproape sau mai departe, stă mereu lângă el. Fantoma familiară, se pare, a vizitat memoria lui James de mai multe ori și nu i-a permis să se calmeze asupra optimismului prosper al vechilor și noilor sisteme „idealiste”. Printre toate sentimentele fericite de recuperare, James observă că, de înțeles, credința lui nu poate fi optimistă. Cam în același timp, el îi scrie fratelui său că „nu se poate forța, așa cum atât de mulți oameni par să poată, să închidă ochii la rău sau să scape de problema răului prin unele interpretări plauzibile”. Cu ce batjocură

vorbește în mulți ani de mai târziu despre calculele lui Leibniz, că numărul celor condamnați la chinurile veșnice poate fi atât de nesemnificativ în comparație cu numărul imens de ființe care sunt destinate fericirii, încât, în general, nu va umbri armonie strălucitoare a ființei. „Este clar, spune James, că adevărata idee despre ceea ce trăiește sufletul condamnat nici măcar nu s-a apropiat de portalurile gândirii sale. Nu i-a trecut niciodată prin minte că, cu cât numărul „sufletelor pierite” pe care Dumnezeu le aruncă ca un sop pentru nevoile armoniei veșnice este mai mic, cu atât mai nedrept este afirmată gloria celor binecuvântați. Acela Leibniz

ne dă aici, acestea sunt exerciții literare reci, a căror esență veselă nu este încălzită nici măcar de flăcările iadului.
Dar chiar și optimismul mai rafinat al idealiștilor moderni, precum Bradley sau Royce cu „Aufhebungul” lor al răului în maniera lui Hegel, era inacceptabil pentru James, insuportabil, pentru că James experimentase un alt rău. În ziua senină a sufletului său, i-a venit nedorit, pentru că oricât de paradoxal ar părea la prima vedere, în temelia sa cea mai profundă, James era o fire veselă, veselă de viață - în plus, o fire cu gust pentru activitate, pentru luptă. , pentru risc. Și de aceea era cu totul întuneric ceea ce, de nicăieri, i s-a târât în suflet și i-a apărut pur și simplu pe față ca ceva absolut străin.
Nu există nicio îndoială că reminiscențe din acea vreme (și sunt doar reminiscențe?) în mare măsură au determinat ulterior interesul lui James pentru religie. James își încheie relatarea despre „cazul” său astfel: Vreau să spun prin aceasta că frica care mă bântuia era atât de irezistibilă, încât dacă nu aș fi apucat atunci textele din Sfintele Scripturi, precum: „Dumnezeu veșnic este refugiul meu” Eu sunt Învierea și Viața... atunci cred că chiar aș înnebuni. Câteva rânduri mai departe, James povestește despre cazuri mai severe de melancolie, când sufletul este cuprins de o disperare fără speranță. Cât de neputincios este optimismul nostru sofisticat obișnuit în fața acelei mari nevoi de mântuire pe care o simte un suflet atât de pieritor!
„În acest strigăt: „Ajutor, salvează!” - Aici

unde este adevărata rădăcină a problemei religioase”, exclamă James. Predominant din această parte, pe căile străbătute de „sufletele bolnave”, James abordează problema religiei în cartea sa despre experiența religioasă. Și nu există nicio îndoială că chiar și în James însuși, din timpul memorabil al experiențelor sale melancolice, două lucruri au rămas pentru totdeauna legate: acolo și apoi în sufletul lui, unde și când conștiința ororii ascunse a ființei a fost ascuțită la înălțimi insuportabile, a ajuns la gândul la Dumnezeu. Dar în acest suflet complex, prea cuprins de neliniște pentru a fi mulțumit de „religia filozofilor” și prea dominat de intelectualism pentru a-l găsi pe Dumnezeu in extremis, serii de gânduri și experiențe de origini diferite acum intersectate între ele, mergeau acum paralele pentru o distanta lunga. Și în acele cărți ale lui James, în care vrea să dea expresie filozofiei sale, tendințe destul de diferite ies adesea în prim-plan.
Prin toate experimentele sale filozofice, el trasează contrastul a două temperamente umane diferite, două viziuni diferite asupra lumii corespunzând acestora, două doctrine filosofice diferite asociate predominant cu acestea. Acestea sunt temperamente: mai tandre și mai

rigide, acestea sunt atitudini: mai religioase și mai moraliste; este, în sfârșit, filosofia monismului și filosofia pluralismului.
Pentru monismul religios-filosofic (aceasta este filosofia Absolutului la Bradley, la Royce), realitatea a fost completată din timpuri imemoriale. Lasă evenimentele să se schimbe în cursul Timpului, — acolo, în sânul Eternității, tot ce a fost, este și va fi deja realizat dinainte. Lăsați aici, la suprafața ființei, să ne stabilim obiective și să luptăm pentru ele, și adesea să devenim epuizați și să cădem în luptă - acolo, în adâncul Ființei, Absolutul, Atot-Unul,

idealurile și valorile noastre, acolo sunt chiar suferințele și eșecurile, și greșelile noastre și toate relele sunt biruite și transformate. Toate sufletele naufragiate, toate sufletele obosite, toate sufletele bolnave ar trebui să fie atrase de această învățătură.
Dar satisface cu adevărat adevăratele aspirații ale omului? Dacă totul a fost deja finalizat și împlinit dinainte, atunci, atunci, lupta și eforturile noastre, victoriile noastre (chiar și înfrângerile noastre) sunt doar iluzii, ceva lipsit de sens și seriozitate, iar noi înșine nu suntem figuri și luptători reale, nu reali. personalități care își creează în lume propriile scopuri, își fac propria brazdă, dar numai marionete, doar unelte ale unei perfecțiuni străine de noi, care, însă, este la fel de completă cu noi și fără noi.
Și atunci filozofia pluralismului iese împotriva unei astfel de învățături. Realitatea nu este încă completă, neterminată. Încă se creează și încă așteaptă împlinirea lui în viitor, iar ceva nou are loc cu adevărat acolo unde ființele personale, forțele personale vii, acționează și luptă în lume. Lupta și eforturile lor sunt reale și pline de sens și seriozitate, căci într-o lume pluralistă există victorii reale și înfrângeri reale, există pericole și riscuri, există tragedii reale și creativitate reală.
Spre ce doctrină se înclină James? În temperament, în gust, el este cu pluraliștii. El a spus odată că temperamentul său își găsește expresia cea mai caracteristică în acele momente în care este plin de pregătire pentru luptă și de speranța că va putea sparge rezistența lumii exterioare. Dar dacă victoria îi este garantată, își pierde gustul pentru luptă. Dimpotrivă, lăsați garanțiile să dispară și imediat este din nou plin de entuziasm și hotărâre de a acționa și de a îndura

fă ce vrei, dacă numai el este sănătos.
Dar în filosofia sa el este înclinat să medieze între extremele doctrinelor opuse, între ceea ce el numește „religie absolută” și „moralism absolut”. Filosofia pluralismului poate fi și religioasă. Nu suntem singuri care luptăm pe lume. Există și o Putere Superioară în lume, există Dumnezeu, iar idealurile și scopurile noastre nu îi sunt străine. Dar Dumnezeul lui Iacov nu este Absolutul filosofiei moniste. Căci altfel, la întrebarea de unde vine răul în lume, un răspuns inacceptabil este inevitabil, că Dumnezeu este sursa răului. Este finit, nu infinit. La fel ca noi, el are un mediu extern. La fel ca noi, dar mult mai puternic, el luptă pentru scopuri mai extinse decât ale noastre, dar aproape de noi, iar dacă suntem credincioși idealurilor și obiectivelor noastre în locul nostru, atunci poate că îl ajutăm să învingă răul din lume. .

Dar dacă Dumnezeu este finit, dacă un mediu extern i se opune, atunci, până la urmă, cu toate marile posibilități, nu există garanții că mântuirea lumii va fi universală.
Ce? James este gata să accepte o lume care este plină de pericole reale, o lume care merge către destine mari, dar nu sigure.
Și adaugă în continuare că un adevărat pragmatist va accepta întotdeauna „o lume în care nu există posibilități garantate și va avea încredere în ele, gata să plătească cu propria personalitate dacă este necesar să-și dea seama de idealurile pe care și le-a trasat”.
În aceste gânduri, ea proclamă un fel de viziune eroică asupra lumii, drept rodul cel mai înalt al acelei filosofii a pragmatismului și pluralismului, pe care o apără James.

Cât de departe, se pare, suntem aici de acele stări care l-au inspirat pe James să asculte ce spun „sufletele bolnave”! Adevărat, nu se pot nega alte momente valoroase din filozofie, pe care James le numește „pluraliste”. Dar era James într-adevăr mulțumit în general de această filozofie a pluralismului? Era un gânditor prea sincer pentru a nu găsi de la el însuși răspunsul la această întrebare. În primul rând, James știa prea bine că filosofia pluralismului este neputincioasă să aducă vești bune „sufletului bolnav”.
Într-adevăr, în raport cu propriile sale dispoziții, James limitează orice entuziasm pentru un temperament pluralist și disponibilitatea de a-și asuma orice risc, așa cum am văzut, cu o singură condiție: dacă s-ar simți deloc sănătos. Cum să fii când această condiție nu mai este? Ceea ce sa întâmplat atunci cu James este evidențiat foarte semnificativ de o scrisoare mică de la el către prietenul său, profesorul Howison, care a lucrat nu puțin ca vestitor al filozofiei „idealismului pluralist”.
Scrisoarea lui James către el pare a fi neînsemnată, așa că este ușor să treci pe lângă el, dar de fapt în toate cele două volume ale corespondenței lui James este greu să găsești o mărturisire umplută pe buzele unui filozof cu o tristețe mai mare, ca să nu spun. o tragedie mai mare decât aceste câteva rânduri.
Judecând după începutul scrisorii, James pare să fi renunțat cumva la cuvântul „trivial” despre filosofia persoanei sale asemănătoare, adică despre idealismul pluralist. Howison a fost jignit. Scrisoarea lui James a fost motivată de dorința de a se explica, de a se justifica. Poate că, pentru el însuși, Howison, după răspunsul lui James, ar putea fi mulțumit, dar dacă acea afacere îi era dragă,

pentru care a pledat, adică chiar dacă nici măcar idealismul său pluralist, ci, vorbind în general, filozofia, o abordare filozofică a ființei, atunci din răspunsul lui James ar fi trebuit să fie supărat chiar mai mult decât dintr-o insultă personală. Căci asta i-a scris James (scrisoarea merită citată integral):
„Ce greșeală din partea ta să presupui că acest cuvânt „trivial” se referă în mod specific la idealismul tău pluralist. Dimpotrivă. Dacă există vreo filozofie în care cred, aceasta este aceasta. Cuvântul „banal” a scăpat de la o persoană care nu a fost creată pentru a fi filozof, pentru că, în esență, urăște filosofia, mai ales la începutul vacanțelor, când parfumul pinii îl pătrunde cu toată convingerea că este mai bine să fie decât ceea ce este determinată să fie viața. Sunt dominat de neurastenie și de sentimentul însoțitor de gol și

irealitate. Și este un fapt că literatura filozofică mi se pare adesea cea mai goală dintre toate lucrurile goale. Acest termen „banal” era o concluzie generală care decurgea din această stare de spirit — o concluzie cu adevărat rușinoasă pentru așa-zisul profesor. Unde mă voi opri pe această cale, nu știu. Mi-ar plăcea să pot renunța la tot. Dar, poate, aceasta este doar o perioadă climatică care va trece.
Deocamdată, voi renunța puțin la filozofie pentru a ajunge din urmă anul viitor, dacă voi putea vreodată. Și invidiez entuziasmul tău neclintit și credința ta neclintită.”
Ceea ce a fost exprimat în această scrisoare nu a fost deloc o stare de spirit întâmplătoare. Dimpotrivă, a gândi în acest fel ar însemna a trece peste ceea ce a constituit adevăratul chin al întregii filosofări a lui James. Atâta timp cât totul mergea bine, putea

să desfășoare cea mai însuflețită activitate filozofică. Dar când a fost cuprins de ceea ce el numea „neurastenie” și de sentimentul însoțitor de „gol și irealitate”, atunci dintre toate lucrurile goale, literatura filozofică i s-a părut ceva cel mai gol. Și aici, după cum auzim, este deja indiferent, indiferent dacă este filozofia adversarilor sau „pluralismul” originar.
Într-un cuvânt, în timp ce totul mergea bine, era și filozofie, dar când realitatea s-a retras de la James și când, poate, el a vrut cel mai mult să se bazeze pe filozofie, filozofia l-a părăsit și ea, chiar și din prima.
Și așa, când toată gama de concepte și construcții filosofice l-a lăsat cu mâna goală, și-a îndreptat privirea către experiență, dar nu acea experiență care nu ducea mai departe decât „lumea sensibilă și numai înțeleasă”, ci cea care din timpuri imemoriale. a fost considerată sursa unei alte realități., — experiență religioasă.
Adevărat, ceea ce i s-a întâmplat nu s-a întâmplat cu alte suflete neliniştite, neliniştite, răzvrătite, ci în esenţă însetate de un refugiu ferm. Nu și-a găsit liniștea în sânul uneia sau al aceleia biserici, dar orice manifestare a unei vieți religioase veritabile era mai aproape de el decât surogații ei filozofici. Și în prelegerile sale de la Edinburgh, și-a pus sarcina de a apăra, în expresia sa „împotriva tuturor prejudecăților „clasei” sale — „experiența împotriva filozofiei”, adică tot ceea ce trăiește direct este „împotrivă!” considerații generale înalte și nobile despre soarta și sensul lumii.
Dacă Iacov a fost înstrăinat de ceva în religiozitatea bisericească, atunci tocmai momentele sale teologice, adică ceea ce este introdus în ea de intelect, filozofie. Pe de altă parte, a luptat împotriva presiunii celor intelectuali, se presupune

interdicții științifice care nu permit izvorului credinței religioase să răsară liber și ne-au apărat dreptul de a crede „într-o carte pe care a intitulat-o Voința de a crede”.
Aici, împotriva intelectualiștilor, care au cerut suficiente „temeiuri intelectuale” pentru fiecare dintre credințele noastre și care, în virtutea acestei credințe, le-au respins pe cele religioase, James apără ideea că voința noastră, natura noastră emoțională, nu numai de fapt, ci alege pe bună dreptate o soluție în acele cazuri când problema prin însăși natura sa este inaccesibilă deciziei pe motive intelectuale.

Criticii lui James au văzut în aceasta „voluntaritatea” lui o amenințare la adresa gândirii, pentru că aici, aparent, accesul în sfera căutării adevărului este deschis tuturor tipurilor de arbitrar și subiectivism. Dar James nu și-a propus să urmeze îndrumarea voinței și a sentimentelor în chestiuni pur intelectuale, științifice. Aici trebuie să ne abținem să decidem până când vom avea suficiente motive logic coercitive. Dar există întrebări (și acestea sunt tocmai întrebări morale și religioase) în care nu putem aștepta și unde suntem lăsați pe propriul risc să luăm decizia care ne este dictată de voința noastră, de emoțiile noastre, într-un cuvânt, de întreg. aspiratia personalitatii noastre. A se abține de la a judeca, a refuza de a alege între da și nu, este, de asemenea, o alegere, este aceeași decizie emoțională ca și când ne-am apleca de partea da sau nu și, în plus, o decizie asociată cu același risc de a greși. „Oricine, adaugă James, care se închide într-o logică inexorabilă, forțându-i pe zei volens-nolens să-și forțeze recunoașterea sau să renunțe la acesta din urmă, se poate priva pentru totdeauna de singura ocazie de a-i întâlni pe zei.”

Dacă voluntarismul lui James nu a fost de fapt atât de dezastruos pe cât au descris-o criticii săi, atunci, pe de altă parte, concentrându-și atacurile asupra a ceea ce a constituit primul plan al cărții sale, ei par să fi trecut cu vederea în cel mai profund plan astfel de gânduri care au depășit cu mult limitele voluntarism, măcar mersul pe jos.

Căci ceea ce sufletul lui James i s-a opus în înțelegerea ființei este recunoașterea unei ordini impersonale, de neclintit a lucrurilor, fie că este vorba de legile naturii, necesitatea logică sau ordinea morală a lumii. Este direct izbitor că acest om, care a crescut într-o atmosferă de categorii impersonale din „epoca științei naturii”, a fost cel mai înclinat să recunoască voința concretă a ființelor personale ca ultima bază a cursului lucrurilor. Și era deja complet „depășit” faptul că James înțelegea îndatoririle etice nu ca o expresie a unor legi morale a priori, ci ca un răspuns la cererea cuiva, la chemarea cuiva. Și atunci când încălcăm obligațiile morale, „răul moral devine mai acceptabil sau mai înțeles dacă ne imaginăm că constă mai degrabă în încălcarea unei ordini ideale a priori decât în durerea unei persoane vii, Dumnezeu”?

Mai aproape decât James în aceste gânduri, este poate dificil să ajungi la o conștiință religioasă vie. Și, totuși, lui Iacov, care s-a apucat de pragmatism pentru că, i se părea, „extinde câmpul căutării lui Dumnezeu”, lui Iacov, pentru care religia a fost „cea mai mare pasiune a vieții sale”, lui Iacov, în cele din urmă, care căuta în religie originalul cu adevărat și direct, nu i s-a dat niciodată să experimenteze pentru sine ceva din persuasivitatea arzătoare a „experienței religioase”.

În acest sens, răspunsurile lui James la un chestionar despre viața religioasă întreprins de un profesor american în anii 1900 sunt curioase. Întrebat dacă a experimentat vreodată sentimentul prezenței lui Dumnezeu (un capitol special din cartea lui Iacov despre experiența religioasă este dedicat evidenței acestei experiențe în rândul oamenilor religioși), James răspunde cu un „niciodată” hotărât și adaugă – și aceasta este caracteristic întregii sale stări de spirit –

că el crede în Dumnezeu, mai degrabă, pentru că are atât de nevoie de această credință încât trebuie să fie adevărată (italicele noastre A.L.). Și într-un alt caz, a scris că Divinul pentru viața lui activă se reduce la idei abstracte care îl posedă ca ideal, dar nu are un sentiment viu de comuniune cu Dumnezeu și îi invidiază pe cei care îl au, căci știe. că un asemenea sentiment i-ar fi de mare ajutor.
De asemenea, este interesant răspunsul lui Iacov la întrebarea dacă s-a rugat vreodată. James considera rugăciunea în cel mai larg sens al cuvântului, ca comuniune cu Dumnezeu, „însuși sufletul și esența religiei”. Dumnezeul Său este un Dumnezeu viu, personal, cineva căruia i se poate adresa rugăciunea și care o va asculta. De aici unul dintre principalele puncte de dezacord între James și filozofia religioasă a „idealismului absolut” a lui Bradley, Royce și alții. „Absolutul” lor este un surogat prost pentru divinitate, pentru că dacă această divinitate există sau nu nu face nicio diferență față de concret. fapte. Idealiștii susțin, este adevărat, că îi datorăm Absolutului că avem deloc o lume de fapte. „O lume a faptelor! - exclamă James - aceasta este sursa de anxietate! Întreaga lume este cea mai mică unitate cu care poate funcționa Absolutul, în timp ce pentru mințile noastre finite ar fi necesar ca lucrurile să fie făcute puțin.

mai bine în lumea însăși, în punctele ei individuale. Dificultățile și idealurile noastre de viață sunt lucruri separate, parțiale, dar Absolutul nu poate face nimic în special pentru noi, astfel încât toate nevoile care se nasc în sufletele noastre sărace se declară prea târziu. Ar fi trebuit să vorbim mai devreme, să ne rugăm pentru crearea unei lumi complet diferite, până când aceasta a fost creată. Și astfel, împotriva filozofilor „idealismului absolut”, James nu ezită să ia partea unei conștiințe religioase vii cu credința ei în miracole și în puterea rugăciunii. Are nevoie de un Dumnezeu care, prin intervenția sa în mersul concret al lucrurilor, să ne ajute aici pe pământ „în țărâna chinurilor noastre omenești”. Altfel, problema existenței lui Dumnezeu își pierde interesul pentru el. Şi ce dacă? S-a rugat James vreodată? Iată răspunsul lui: „Nu pot să mă rog deloc. Mă simt cam prost și nu real.”
Și, în sfârșit, (toate din același chestionar) este pur și simplu uimitor cum a putut James să subestimeze Biblia comparativ. Chiar dacă pentru el Biblia nu era Cartea Revelației Divine, totuși, atunci când răspundea la întrebarea: „Recunoști Biblia ca o autoritate în materie de religie? Credința ta religioasă și viața ta religioasă se bazează pe ea? James răspunde: „Nu, nu și nu. Aceasta este o carte atât de umană încât nu văd cum este posibil să păstrezi credința în originea ei divină după ce ai citit-o”, apoi pe lângă esența răspunsului, în chiar tonul ei există ceva care ar fi mai mult potrivit pentru un alt raţionalist.secolul. Între timp, doar afirmația lui James că „singurul motiv posibil pentru care ar trebui să existe orice fenomen este că acest fenomen este obiectul dorinței cuiva” face

Iacov este mai aproape de atitudinea biblică decât alți teologi și tratatele lor de apologetică în folio.
Dacă, cu insuficiența propriei experiențe religioase, Iacov înțelegea atât de mult viața religioasă a altcuiva, aceasta se datorează capacității pe care era gata să o considere în sine „germenul misticismului”. „Privat de Gottesbewusstsein în sensul mai direct și

mai strict al cuvântului”, a scris James, există, totuși, ceva în limbaj care rezonează când aud o voce din acea sferă de la alții. Ca ceva familiar, această voce îmi sună venind din adâncuri și ceva îmi spune: „există adevărul”. Dacă nu ar avea această capacitate de a răspunde la experiența religioasă a altcuiva, adaugă James, ar trebui doar să mărturisească „ateismul naturalist”. De fapt, lumea exterioară, naturală, așa cum s-a răspândit înaintea lui, nu l-a inspirat cu gânduri despre Divin. „Dovezi ale existenței lui Dumnezeu” în spiritul vechi sau nou, în speculația filosofică generală în acest domeniu, am văzut, nu l-au impresionat, mai degrabă l-au respins. În căutarea actualului, James s-a îndreptat către studiul fenomenelor spiritualiste, oculte în general, dar după 25 de ani de interes activ în acest domeniu, nu a mers mai departe decât o atitudine precaută de așteptare față de teoriile ocultiștilor, deoarece în relație. la aceste teorii „curent electric, numit prin credinţă, nu i-a pătruns în suflet”. Și era unul, un singur loc în întreaga lume a ființei, unde simțea goluri în alte lumi. Era acel loc, sau mai bine zis, acele puncte, luminate ca stelele într-o noapte întunecată, unde a dat peste experiențele misticilor, suflete „născute de două ori”, în general, naturi dotate religios.
Și acum, o experiență specială, individuală

Personalitatea, lumea, deschizându-se către un alt „eu” și atât de spre deosebire de lumea comună pentru noi toți, devine pentru James ultimul refugiu în căutările sale religioase și metafizice. Nu „Eul transcendental” este cel care îl atrage pe Iacov spre sine („religia Euului transcendental” nu este conform lui) și „Eul” nu obișnuit care se mișcă în roata raționalității și a normei, adică. acel „eu”, care singur constituie subiectul așa-zisului. psihologie științifică”.
În cele mai interioare curbe ale „Eului” mai profund, mai ales acolo unde experiențele se nasc fără analogie și conexiune cu experiența obișnuită – chiar mai bine – în acele suflete care se mișcă în mod clar pe niște căi neobișnuite, James caută dovezi ale unei revelații diferite, așa cum ei caută comori îngropate departe de drumul principal.
Poate că niciunul dintre cei care în „idealismul” modern profesează „principiul personalității” și tot felul de „individualism” nu a manifestat un interes atât de intens, atât de real pentru tot ceea ce este pur personal, nu s-a aplecat atât de complet peste marginile sufletului altuia pentru să privească în adâncuri ea este ca James.
Nu tot ceea ce este comun, firesc în lume și personalitatea aparține suprafeței ființei și este doar o expresie individuală, personală, a unei esențe metafizice. Iată conjectura spre care se îndreaptă James.
♦) Iată gândul că mintea strălucitoare și ascuțită a lui Ferdinand Schiller, care este atât de apropiat de James în stările sale filozofice, caută să formuleze și să dezvolte mai clar. Lumea experienței individuale, experiența „mea” este singura lume cu adevărat experimentată, pentru Schiller este ceva primar, iar lumea comună tuturor indivizilor este ceva secundar. Adevărat, dezvoltă Schiller, se spune că percepem aceleași lucruri, aceleași lucruri, dar sensul real al unor astfel de expresii poate sta în afirmația că percepem lumea în așa fel încât să putem acționa împreună și în armonie. Generalitatea percepțiilor noastre este doar practică. Atâta timp cât este vorba de ceea ce este necesar pentru viața practică, avem adevăruri comune. Dar

adevărul suprem, adică ceea ce constituie religia pentru el, ar trebui să fie poate același pentru toți?

Numai când avem de-a face cu privatul și personalul întâlnim realitatea în sensul deplin al cuvântului, repetă James neobosit. Axa în jurul căreia se învârte viața religioasă este interesul individului pentru destinul său privat, personal. Ar trebui să aibă toți oamenii aceeași religie? Cum pot ființe cu dificultăți și destine atât de diferite să urmeze aceleași comenzi, să ajungă la aceleași decizii? Trebuie recunoscut că „zeul luptelor” este Dumnezeul unora, iar pentru alții Dumnezeul lor este „zeul lumii, al cerului și al vatrăi”. „Trebuie să admitem cu sinceritate că fiecare trăim într-un anumit cerc parțial al ființei și aceste părți sunt indispensabile în viața spirituală.”

Deci, luptându-se cu monismul, James este înclinat spre izolarea metafizică a ființelor. Aici „pluralismul” lui James atinge apogeul. Și deodată, aproape pe aceleași pagini, gândul că „comparând sentimentele religioase care apar liber cu rezultatele științelor naturii, filosofia poate elimina învățăturile care se dovedesc a fi nesustenabile din punct de vedere științific, că „știința religiei”, în care teologia. va fi transformat, se va ocupa de menținerea legăturii religiei cu știința”. Aceasta nu este pur și simplu o inconsecvență a gândirii, ci dualitatea originală a tendințelor, care se manifestă peste tot în James. În acest sens, întâlnirea sa spirituală cu Bergson este orientativă. Entuziasmul care l-a umplut pe James de filozofia lui Bergson este binecunoscut. „El a ucis în sfârșit intelectualismul, care nu mai poate ridica capul”, – asta îi va spune în primul rând lui Bergson. Dacă nu ar fi influența lui Bergson, spune James, el nu ar fi încă liber și nu ar pune, cu o inimă atât de ușoară, logica pe locul doi, nu ar scoate-o din mai profund.

unele domenii ale filozofiei, astfel încât să-și ia locul de drept și onorabil în lumea practicii umane simple. Desigur, entuziasmul lui James mărturisește marea impresie pe care i-a făcut-o Bergson, dar s-a dezvăluit cu atât mai mult cât de mare a fost cu adevărat puterea raționalismului asupra sufletului lui James, în ciuda tuturor provocărilor sale îndrăznețe la adresa logicii și raportului.

Un timp mai târziu (asta a fost în ultimii ani ai vieții lui James) a avut loc și o întâlnire personală între James și Bergson. Iată ce spune Bergson despre ea: „Am păstrat amintirea primei noastre întâlniri, pe care ne-am convenit de mult în scrisori schimbate peste ocean, dar care de mai multe ori, din cauza diverselor interferențe, încă nu s-a materializat. Îmi amintesc că ne spuneam unul altuia: „bună ziua”, și asta a fost tot; apoi au trecut câteva clipe în tăcere și imediat după aceea James m-a întrebat cum privesc problema religioasă. În această întrebare a lui James, în această nerăbdare imediată, pasională, sufletul lui James s-a revărsat cu ceea ce a ocupat-o și a agitat-o atât de mult. Nu se știe ce i-a răspuns Bergson lui James, dacă i-a liniștit anxietatea și îndoielile lui James, dacă a doborât cu adevărat și complet „intelectualismul” din James însuși. Un lucru este adevărat: există probleme care nu sunt date să le rezolve pentru noi de către alții. Întâlnirea personală a lui James cu Bergson este una dintre ultimele impresii pe care le avem despre apariția lui James. Și așa stă în fața noastră, un neobosit întrebător, al cărui destin spiritual,

extraordinar și extrem de tragic, nu este lipsit de momente umane universale.
I s-a întâmplat în viața lui să ajungă la marginea prăpastiei și să se uite în el suficient pentru a nu se mulțumi cu acele construcții de idealuri.

filozofia etică, care încă i-a impresionat pe contemporani. În spatele formelor și formulelor idealiste, el a văzut esența naturalistă. Odată cu Absolutul idealiştilor moderni, totul a rămas ca şi cum lumea ar fi condusă de acele „legi ale naturii” pe care le formulează naturalismul. Dumnezeul filozofiei idealiste poate fi recunoscut și de știință, pentru că este același „Dumnezeu al legilor universale”. Dumnezeul transcendentaliștilor este „uimitoarea evoluție a psalmilor Dumnezeului lui David”. Iar James pune problema filozofiei religioase moderne la vârf. Dialectica, țesătura conceptelor, încearcă să acopere un loc gol. Dar este greu să mai fii înșelat: fie Dumnezeul cel viu al psalmilor lui David, fie mărturisirea curajoasă a necredinței. Dar Iacov însuși, vai, nu a venit la Dumnezeul cel viu.
Acel „pesimism filosofic” și „scepticism” care l-au chinuit în tinerețe, aproape ca niște stări care l-au împiedicat să trăiască, l-a biruit printr-un efort de voință. Aici Renouvier a fost de ajutor. Dar în adâncul sufletului său continua să trăiască un fel de răceală. Ceea ce a fost pentru el rezultatul practic al crizei nu a fost soluția problemei pe plan metafizic. Putea să fie inspirat de stări eroice, să opună atât pesimismului, cât și optimismului cu filosofia sa de „meliorism”, dar uneori a izbucnit ceva care a lăsat un sentiment profund de duipi. „Este dulce ultimul cuvânt? Totul din univers spune „da”? Nu este „nu” înrădăcinat în însăși esența vieții? - Poate că un alt pesimist nu are nevoie de o mare recunoaștere.
Din când în când arunca gânduri care rupeau cercul vicios al viziunii naturalistice încă dominante: gânduri despre o voință concretă, ca ultimă fundație a tot ceea ce există și a tot ceea ce se întâmplă; cam parțial, dar

adevărata participare a omului la crearea lumii, care încă se creează; despre semnificația metafizică a „supercredințelor” pur individuale, cele mai valoroase și mai interesante la om și alte lucruri de acest fel. Și dintr-o dată o mărturisire sceptică plină de resemnare amară îi aruncă în vânt visele de aur. „O întreprindere copilăresc de absurdă! (asta spune despre filozofia lui). De parcă formulele privitoare la univers ar putea să-i tulbure măreția și ca și cum lumea obișnuită și îndatoririle sale nu ar fi pentru totdeauna cea mai reală realitate!”
Nu poate exista un gând mai amar pentru un filozof decât acesta. Lumea vieții de zi cu zi, această „lume” „senzuală și unică” cuprinsă, cu conștiința rațională care o luminează, cu tot ceea ce a fost creat prin prudență și normă obișnuită, s-a dovedit a fi pentru totdeauna mai reală decât tot ceea ce filozofia dorea să ridice deasupra ei.
Poate că în conștiința acestei puteri irezistibile a vieții de zi cu zi se afla cea mai secretă durere a lui James. A fost smuls din cercul vieții de zi cu zi, bazându-se în tinerețe pe Renouvier, spre sfârșitul vieții pe Bergson, dar soarta imuabilă a lui James i-a poruncit să fie conștient, este adevărat, de captivitate și de limitele experienței cotidiene. și zidurile închisorii, dar ar fi conștient de ei, ca să spunem așa, până în ziua de azi, de partea lor, și nu de cealaltă

parte. Și uneori pare că însuși abisul, în fața căruia James s-a văzut în tinerețe, nu numai că l-a eliberat, ci și l-a legat strâns în același timp: l-a eliberat astfel încât să poată vedea limitele vieții de zi cu zi, dar de asemenea, l-a legat astfel încât să nu poată scăpa dincolo de aceste limite.
A. Lazarev.

STARE SPIRITUALĂ A LUMII MODERNE *)
Totul în lumea modernă este sub semnul crizei, nu numai criză socială și economică, ci și culturală, dar și spirituală, totul a devenit problematic. Acest lucru este cel mai acut recunoscut în Germania și se scrie multe despre el. Cum se raportează creștinii la agonia lumii, cum ar trebui să se raporteze ei? Este doar o criză a lumii în afara creștinismului și anticreștinism, care a schimbat credința creștină, sau este și o criză a creștinismului? Și creștinii împărtășesc soarta lumii. Ei nu pot pretinde că în creștinism, în umanitatea creștină, totul merge bine și că nimic din ceea ce se întâmplă în lume nu îl afectează. O responsabilitate grea cade asupra lumii creștine, asupra mișcării creștine. Se face o judecată asupra lumii și este, de asemenea, o judecată asupra creștinismului istoric. Bolile lumii moderne sunt legate nu numai de îndepărtarea creștinismului, de răcirea credinței, ci și de bolile cronice ale creștinismului în latura sa umană. Creștinismul este universal în sensul său și totul se află pe orbita lui, nimic nu poate fi complet exterior lui. Iar creștinii trebuie să înțeleagă starea spirituală a lumii moderne din interiorul creștinismului însuși, să determine ce înseamnă criza lumii, ca eveniment în creștinism, în universalitatea creștină. Lumea a intrat într-o stare lichidă, nu mai există corpuri solide în ea, trece printr-o eră revoluționară atât pe plan extern, cât și pe plan intern, o eră a anarhiei spirituale. Omul trăiește în страхъ (Angst) mai mult ca niciodată, sub amenințare veșnică, atârnând peste abis (situația Grenz a lui Tillich). Omul european modern
♦) Lucrare susținută în mai 1931 la Congresul liderilor Federației Creștine Mondiale de la Bad Bol.

epoca a pierdut credinţa cu care a încercat în secolul trecut să înlocuiască credinţa creştină. Nu mai crede în progres, în umanism, în puterea salvatoare a științei, în puterea salvatoare a democrației, este conștient de neadevărul sistemului capitalist și s-a pervertit în utopia unei ordini sociale perfecte. Franța modernă este plină de scepticism cultural; în Germania modernă, criza răstoarnă toate valorile. Și toată Europa este șocată de evenimentele incredibile care au loc în Rusia sovietică, care este îmbrățișată de o nouă credință, o nouă religie, ostilă religiei creștine. Caracteristic Europei moderne este apariția unor noi forme de filozofie pesimistă, în comparație cu care pesimismul lui Schopenhauer pare reconfortant și inocent. Aceasta este filosofia lui Heidegger, pentru care ființa este căzută în esența sa, dar nu s-a îndepărtat de nimeni, lumea este fără speranță păcătoasă, dar nu există Dumnezeu, esența existenței lumii este grija. Conducătorul gândurilor Europei Centrale moderne este melancolicul, sumbru, tragicul Kirchehardt. Învățătura lui despre Angst a devenit foarte populară, ea exprimă acum starea lumii, condiția omului. Cel mai interesant și semnificativ curent de gândire teologică și religioasă este barthianismul, care este cuprins de un sentiment excepțional și

acut al păcătoșeniei omului și a lumii, iar creștinismul este înțeles exclusiv escatologic. Această tendință este o reacție religioasă împotriva protestantismului liberal-umanist, romantic al secolului trecut. Aceeași reacție împotriva liberalismului, romantismului, modernismului se regăsește și în catolicism, pe care acum încearcă să-l salveze de pericolele moderniste și să-l întărească printr-o întoarcere la Thomas Aquintas. Tomismul nu este doar filozofia oficială a Bisericii Catolice, ci a devenit și o tendință culturală și captează tineretul catolic. Dar atât barthianismul cât și tomismul umilesc o persoană. Înclinația către autoritarism și restaurarea tradiției este cealaltă față a anarhiei și haosului lumii. În creștinismul occidental, credința în om, în puterea lui creatoare, în munca sa în lume a slăbit. În mișcările socio-politice predomină principiile violenței și autorității, diminuarea libertății umane - în comunism, în fascism, în național-socialism, materialismul economic și rasial triumfă o nouă victorie. Omul pare să fi obosit de libertatea spirituală și este gata să renunțe la ea în numele puterii care îi va aranja viața, în interior și în exterior. Omul s-a săturat de el însuși, de om, și-a pierdut încrederea în om și vrea să se bazeze pe supraomen, chiar dacă acest supraomen ar fi un colectiv social. Mulți idoli vechi sunt răsturnați

timpul nostru, dar se creează mulți idoli noi. Omul este astfel constituit încât poate trăi fie prin credința în Dumnezeu, fie prin credința în idealuri și idoli. În esență, o persoană nu poate fi un ateu consecvent și definitiv. Căzând de la credința în Dumnezeu, el cade în idolatrie. Vedem idolatrie și idolatrie în toate domeniile - în știință, în artă, în viața de stat, națională, socială. Deci de exemplu comunismul este o formă extremă de idolatrie socială.
Toată credința a slăbit în europeanul modern. El este mai eliberat de iluzii optimiste decât omul secolului al XIX-lea și se confruntă cu realități goale, nevoiate, dure. Dar, într-o privință, omul modern este optimist și plin de credință, are un idol căruia i se sacrifică totul. Aici ajungem la un punct foarte important în starea spirituală a lumii moderne. Omul modern crede în puterea tehnologiei, a mașinilor, uneori se pare că acesta este singurul lucru în care mai crede. Pentru optimismul său în acest sens, există, s-ar părea, motive foarte serioase. Succesele amețitoare ale tehnologiei în epoca noastră sunt un adevărat miracol al lumii naturale păcătoase. O persoană este șocată și copleșită de puterea tehnologiei, care i-a dat toată viața peste cap. Omul însuși a creat-o, este produsul geniului său, minții, ingeniozității sale, ea este creația spiritului uman. Omul a reușit să dezlănțuie forțele ascunse ale naturii și să le folosească în scopuri proprii, pentru a introduce principiul teleologic în acțiunea forțelor mecanico-fizice și chimice. Dar omul nu a reușit să stăpânească rezultatele muncii sale. Tehnica s-a dovedit a fi mai puternică decât bărbatul însuși, ea l-a subjugat. Tehnica este singura sferă de credință optimistă a omului modern, cea mai mare pasiune a lui. Dar îi aduce unei persoane și multă amărăciune și dezamăgire, înrobește o persoană, îi slăbește spiritualitatea, îl amenință cu moartea. Criza timpului nostru se datorează în mare măsură tehnologiei, căreia omul este incapabil să facă față. Și această criză este în primul rând spirituală. Pentru subiectul nostru, este important să subliniem că creștinii s-au dovedit a fi complet nepregătiți să evalueze tehnologia și mașinile, să înțeleagă locul ei în viață. Conștiința creștină nu știe să se raporteze la un eveniment mondial uriaș legat de

introducerea mașinilor și tehnologiei în viața umană. Lumea naturală, în care omul trăia în trecut, nu mai pare a fi o ordine eternă. Omul trăiește într-o lume nouă, deloc cea în care a avut loc revelația creștină, în care au trăit apostolii,

învăţători bisericeşti, sfinţi, cu care se asociază simbolismul creştinismului. Creștinismul părea a fi foarte legat de pământ, de ordinea patriarhală a vieții. Dar tehnologia a smuls omul din pământ, a distrus complet sistemul patriarhal. Creștinii pot trăi și acționa în această lume, în care totul este în continuă schimbare, în care nimic nu este stabil, datorită dualismului creștin obișnuit. Creștinul este obișnuit să trăiască în două ritmuri, ritmul religios și ritmul lumesc. În ritmul lumii, el participă la tehnica vieții, care nu este sfințită religios, ci în ritmul religiosului, în câteva zile și ore din viață, părăsește lumea pentru Dumnezeu. Dar rămâne neclar ce înseamnă din punct de vedere religios această lume nou emergentă. Multă vreme, tehnologia a fost considerată sfera cea mai neutră, indiferentă din punct de vedere religios, cea mai îndepărtată de chestiunile spirituale și deci inocentă. Dar acest timp a trecut, deși nu toată lumea a observat-o. Tehnologia nu mai este neutră. Problema tehnologiei a devenit pentru noi o întrebare spirituală, o întrebare despre soarta omului, despre relația lui cu Dumnezeu. Tehnica are un sens infinit mai profund decât se crede de obicei. Are un sens cosmogonic, creează o realitate cu totul nouă. Este o greșeală să credem că realitatea generată de tehnologie este vechea realitate a lumii fizice, realitatea studiată de mecanică, fizică, chimie. Aceasta este o realitate care nu a existat în istoria lumii înainte de descoperirile și invențiile făcute de om. Omul a reușit să creeze o lume nouă. Mașina nu este mecanic. Mintea umană este prezentă în mașină, principiul teleologic operează în ea. Tehnica creează o atmosferă saturată cu energii care au fost ascunse anterior în adâncurile naturii. Iar omul nu este sigur că va putea respira în această nouă atmosferă. În trecut, era obișnuit să respire aer diferit. Nu este încă clar ce va aduce organismului uman atmosfera electrică în care s-a scufundat. Tehnica pune în mâinile omului o putere teribilă, fără precedent, o putere prin care omenirea poate fi exterminată. Uneltele vechi care erau în mâinile omului erau jucării. Și încă ar putea fi considerate neutre. Dar atunci când o putere atât de teribilă este dată în mâinile omului, atunci soarta omenirii depinde de starea spirituală a omului. Chiar și tehnica distructivă a războiului, care amenință o catastrofă aproape cosmică, pune problema spirituală a tehnologiei în toată acuitatea ei. Tehnologia nu este doar puterea omului asupra naturii, ci și puterea omului asupra omului, puterea asupra vieții oamenilor. Tehnica poate fi activată în serviciu

nimic către Dumnezeu, dar poate fi îndreptat către slujirea diavolului. Dar de aceea nu este neutru. În timpul nostru materialist, totul capătă o semnificație spirituală, totul devine sub semnul spiritului. Tehnica, generată de spirit, materializează viața, dar poate contribui și la eliberarea spiritului, la eliberarea de fuziune cu viața material-organică. De asemenea, poate contribui la spiritualizare.

Tehnica înseamnă trecerea întregii existențe umane de la organism la organizație. Omul nu mai trăiește într-o ordine organică. Omul este obișnuit să trăiască în legătură organică cu pământul, plantele și

animalele. Marile culturi din trecut erau încă înconjurate de natură, iubeau grădinile, florile și animalele, nu rupseseră încă de ritmul naturii. Sentimentul pământului a dat naștere misticismului teluric (Bachofen are gânduri minunate despre asta). Omul a ieșit din pământ și se întoarce pe pământ. Simbolismul religios profund este legat de aceasta. Cultele plantelor au jucat un rol important. Viața organică a omului și a societăților umane părea a fi o viață asemănătoare cu cea a plantelor. Organică era viața familiei, a corporației, a statului, a bisericii. Societatea era ca un organism. Romantici de la începutul secolului al XIX-lea ei acordau o importanţă deosebită organismului şi organicului. Din ele vine idealizarea a tot ce este organic și ostilitatea față de mecanic. Organismul se naște, nu este creat de om, este un produs al vieții naturale, cosmice, în el întregul nu este compus din părți, ci precede părțile și determină viața lor. Tehnica separă o persoană de pământ, o transferă în spațiile lumii, oferă unei persoane un sentiment al naturii planetare a pământului. Tehnologia schimbă radical relația omului cu spațiu și timp. Este ostil oricărei încarnari organice. În perioada tehnică a civilizației, omul încetează să mai trăiască printre animale și plante, se cufundă într-un nou mediu rece-metal, în care nu mai există căldură animală, nici sânge fierbinte. Puterea tehnologiei aduce cu ea o slăbire a sufletului în viața umană, căldură spirituală, confort, versuri, tristețe, întotdeauna asociate cu sufletul, și nu cu spiritul. Tehnica ucide tot ce este organic în viață și pune întreaga existență umană sub semnul organizării. Inevitabilitatea trecerii de la un organism la o organizație este una dintre sursele crizei actuale a lumii. Nu este atât de ușor să te desprinzi de organic. Mașina, cu cruzime rece, smulge spiritul din fuziunea sa cu carnea organică, cu viața vegetală și animală. Și acest lucru se reflectă în primul rând în slăbirea unui element pur spiritual.

ment în viața umană, în descompunerea sentimentelor umane integrale. Intrăm într-o eră dură a spiritului și tehnologiei. Sufletul asociat vieții organice s-a dovedit a fi foarte fragil, se strânge de loviturile crude pe care i le dă mașina, sângerează și uneori pare că moare. Îl percepem ca pe un proces fatal de tehnizare, mecanizare, materializare a vieții. Dar spiritul se poate opune acestui proces, îl poate stăpâni, poate intra în noua epocă ca cuceritor. Aceasta este problema principală. Organizarea către care trece lumea, organizarea unor mase vaste umane, organizarea tehnicii vieții, organizarea economiei, organizarea activității științifice etc. foarte greu pentru viața spirituală a unei persoane, pentru viața intimă a unei persoane, dă naștere unei crize religioase interne. Elementele de organizare au existat încă de la începuturile civilizației umane, așa cum au existat întotdeauna elementele de tehnologie, dar principiul organizării tehnice nu a fost niciodată dominant și atotcuprinzător, multe au rămas întotdeauna într-o stare organică, vegetativă. Organizarea asociată cu tehnologia este raționalizarea vieții. Dar viața umană nu poate fi raționalizată complet și complet, rămâne întotdeauna un element irațional, rămâne întotdeauna un mister. Principiul universal al raționalizării primește pedeapsă. Raționalizarea, nesupusă celui mai înalt principiu spiritual, dă naștere la consecințe iraționale. Deci, în viața economică, vedem că raționalizarea dă naștere unui fenomen atât de irațional precum șomajul. În Rusia sovietică, raționalizarea vieții îmbracă forme care amintesc de nebunia colectivă. Raționalizarea

universală, organizarea tehnică care respinge fundamentele misterioase ale vieții, dă naștere pierderii vechiului sens al vieții, melancoliei, tendinței spre sinucidere. Omul este purtat de tehnologia pe care a creat-o, dar el însuși nu se poate transforma într-o mașinărie. Omul este organizatorul vieții, dar el însuși, în profunzimea lui, nu poate fi subiect de organizare, în el rămâne mereu un element organic, irațional, misterios. Raționalizarea, tehnizarea, mecanizarea întregii vieți umane și sufletul uman însuși nu pot decât să provoace reacții împotriva lui însuși. Această reacție a existat în secolul al XIX-lea. Romanticii au protestat întotdeauna împotriva puterii tehnologiei, care descompune integritatea organică, au cerut natură, pentru baza elementară din om. Ruskin era un protestant ascuțit împotriva tehnologiei, nici nu voia să se împace cu calea ferată și mergea într-un vagon paralel cu calea ferată. Reacție romantică împotriva tehnologiei

de înțeles și chiar necesar, dar este neputincios, nu rezolvă problemele sau le rezolvă prea ușor. Este imposibil să ne întoarcem la viața organică de odinioară, la relațiile patriarhale, la vechile forme de agricultură și meșteșuguri, la viața cu natura, cu pământul, plantele și animalele. Da, și nu este de dorit să obiectăm la acest lucru, a fost legat de exploatarea oamenilor și a animalelor. Aceasta este tragedia situației. Și rămâne doar spiritului să-și determine în mod creativ atitudinea față de tehnologie și față de noua eră, să stăpânească tehnologia în numele obiectivelor sale. Creștinismul trebuie să-și determine în mod creativ atitudinea față de noua realitate. Nu poate fi prea optimist. Dar nici el nu poate scăpa de realitatea dură. Aceasta presupune o tensiune a spiritualității, o intensificare a vieții spirituale interioare. Sentimentalismul spiritual în creștinism nu mai este posibil. Emoționalitatea emoțională nu poate suporta realitatea dură. Neînfricarea este posibilă doar pentru un spirit temperat și sever. Spiritul poate fi un organizator, poate deține tehnologie pentru scopurile sale spirituale, dar va rezista transformării acesteia într-un instrument al procesului tehnic organizațional. Aceasta este tragedia spiritului.

Cealaltă latură a procesului care dă naștere crizei moderne a culturii este intrarea în cultură a unor mase umane uriașe, democratizarea având loc la scară foarte mare. În cultură există un început aristocratic și un început democratic. Fără începutul aristocrației, fără selecția calităților, înălțimea și perfecțiunea nu ar fi fost atinse niciodată. Dar, în același timp, cultura se răspândește în lățime, i se atașează tot mai multe pături sociale noi. Acest proces este inevitabil și just. În cultura timpului nostru, toată integritatea organică, toată ierarhia, în care nivelul superior își simte legătura inseparabilă cu nivelul inferior, s-a pierdut. În elita culturală a erei noastre, a dispărut conștiința de a servi un scop supra-personal, marele întreg. Ideea de serviciu a slăbit în general de la Renaștere și i se opun ideile liberale și individualiste predominante. Înțelegerea vieții ca slujire a unui scop supra-personal este o înțelegere religioasă a vieții. Această înțelegere nu este caracteristică personalităților culturale moderne. Este uimitor că ideea de a servi un scop superpersonal într-o formă pervertită a reapărut în comunismul rus, dar scopul superpersonal în sine s-a dovedit a fi fără Dumnezeu. Stratul cultural al Europei moderne nu are o bază socială largă și profundă,

este izolată de masele, care pretind o pondere specifică din ce în ce mai mare în domeniul social.

viata, in a face istorie. Stratul cultural, umanist în viziunea sa, este neputincios să ofere maselor idei și valori care le-ar putea inspira. Cultura umanistă este fragilă și nu poate rezista marilor procese de masă care o răsturnează. Cultura umanistă este forțată să se micșoreze și să se retragă. Masele asimilează cu ușurință materialismul vulgar și civilizația tehnică externă, dar nu asimilează cea mai înaltă cultură spirituală, trec cu ușurință de la viziunea religioasă asupra lumii la ateism. Și acest lucru este facilitat de asocierea dureroasă care leagă creștinismul de clasele conducătoare și de apărarea unei ordini sociale nedrepte. Masele sunt dominate de idei mitice, credințe religioase sau credințe sociale revoluționare, dar ideile cultural-umaniste nu. Conflictul de începuturi aristocratice și democratice, cantitate și calitate, înălțime și lățime este insolubil pe baza unei culturi umaniste non-religioase. În acest conflict, stratul cultural aristocratic se simte adesea pe moarte, condamnat. Procesul de tehnizare, mecanizare și procesul de democratizare în masă duce la renașterea culturii într-o civilizație tehnică inspirată de spiritul materialist. Neadevărul sistemului capitalist își găsește justa pedeapsă în comunism. Procesul de colectivizare, în care personalitatea umană dispare, are loc deja în capitalism. Comunismul materialist vrea doar să termine treaba. Aceasta pune în toată acuitatea în fața conștiinței creștine o problemă socială, problema unui sistem social mai drept, mai uman, problema spiritualizării și creștinării mișcării sociale și a maselor muncitoare. Problema culturii este acum o problemă socială și este insolubilă în afara ei. Ciocnirea dintre principiile aristocratice și democratice ale culturii poate fi rezolvată doar pe baza creștinismului, deoarece creștinismul este atât aristocratic, cât și democratic; suflet uman. Este nevoie de o înțelegere a vieții ca un serviciu, ca un serviciu pentru un scop supra-personal, pentru un întreg supra-personal. Soarta culturii depinde de starea spirituală a maselor muncitoare, de dacă acestea vor fi inspirate de credința creștină sau de materialismul ateu, precum și de dacă tehnologia va fi subordonată spiritului și scopurilor spirituale sau va deveni ferestre.

mai ales stăpânul vieţii. Cel mai dăunător este atunci când creștinii iau o ipostază de reacție împotriva mișcării maselor muncitoare și împotriva câștigurilor tehnologiei, în loc să spiritualizeze și să înnobileze procesele care au loc în lume, subordonându-le unui scop superior.

Odată cu creșterea puterii tehnologiei și cu democratul de masă „înființarea culturii, principala problemă a crizei este conectată, ceea ce este deosebit de supărător pentru conștiința creștină - problema individului și a societății. Individul, luptă pentru emanciparea, este din ce în ce mai suprimată de societate, socializată, colectivizată. Acesta este rezultatul tehnizării „emancipatoare” și democratizării vieții. Deja sistemul capitalist industrial, care se baza pe individualism și atomism, a dus la suprimarea individului, la impersonalitate și anonimat, la un stil de viață colectiv, de masă.Comunismul materialist, care s-a răzvrătit împotriva capitalismului, distruge în cele din urmă individul, îl dizolvă în colectivul ialom social, neagă conștiința personală, conștiința

personală, judecata personală.Personalitatea în om, care este în el chipul și asemănarea lui Dumnezeu, se descompune, se dezintegrează în elemente, își pierde integritatea.Aceasta se poate observa în literatura și arta modernă, de exemplu, în romanele lui Proust.Procesele care au loc în cultura modernă amenință individul cu moartea. . Conflictul tragic dintre individ și societate nu poate fi rezolvat pe motive nereligioase. O lume care și-a pierdut credința, de-creștinizat sau izolat individul, îl smulge de societate, îl scufundă în sine fără posibilitatea de a accesa scopuri suprapersonale, la comunicarea cu ceilalți sau, în final, subordonează și înrobește individul societății. . Doar creștinismul în principiu rezolvă problema dureroasă a relației dintre individ și societate. Creștinismul prețuiește, în primul rând, individul, sufletul uman individual și destinul său etern, nu permite ca individul să fie tratat ca un mijloc pentru scopurile societății, recunoaște valoarea necondiționată a oricărui individ. Viața spirituală a individului îl leagă direct de Dumnezeu și este limita puterii societății asupra individului. Dar creștinismul cheamă individul la comuniune, la slujirea unui scop supra-personal, la unirea fiecărui eu și a tu din noi, la comuniune, chiar și la comunism, dacă vrei, dar complet opus comunismului materialist și ateist. Numai creștinismul îl poate proteja pe individ de moartea care îl amenință și numai pe baza creștinismului este posibil ca individul să se unească în interior cu ceilalți în comuniune, într-o comunitate în care individul nu este distrus, ci realizează plenitudinea viata lui. hri-

Stanship rezolvă conflictul dintre individ și societate, care creează o criză teribilă, în al treilea principiu, supra-personal și supra-social, în Dumnezeu-bărbăție, în Trupul lui Hristos. Problema religioasă a individului și a societății presupune rezolvarea problemei sociale a erei noastre în spiritul socialismului personalist creștin, care va lua întregul adevăr al socialismului și va respinge toate minciunile sale, spiritul său fals, o viziune falsă asupra lumii care neagă nu. numai Dumnezeu, dar și omul. Numai atunci pot fi salvate personalitatea și cultura calitativă, cea mai înaltă cultură a spiritului. Nu avem motive pentru un mare optimism. Totul a mers prea departe. Vrăjmășia și ura sunt prea mari. Păcatul, răul și neadevărul câștigă victorii prea mari. Dar stabilirea sarcinilor creative ale spiritului, dar îndeplinirea datoriei nu ar trebui să invidieze din reflecția provocată de evaluarea forțelor răului care rezistă la realizarea adevărului. Credem că nu suntem singuri, că nu numai forțele naturale omenești, bune și rele, ci și forțe supranaturale, supraomenești, pline de har, acţionează în lume, ajutându-i pe cei care fac lucrarea lui Hristos în lume, Dumnezeu lucrează. Când spunem „creștinism” vorbim nu numai despre un om și despre credința lui, ci și despre Dumnezeu, despre Hristos.

Procesul tehnic și economic al civilizației moderne transformă o persoană în instrumentul său, necesită activitate continuă din partea ei, folosirea fiecărui moment al vieții pentru acțiune. Civilizația modernă neagă contemplarea și amenință să o alunge complet din viață, să o facă imposibilă. Aceasta va însemna că o persoană va înceta să se mai roage, că nu va mai avea nicio legătură cu Dumnezeu, că nu va mai vedea frumusețea și nu va mai afla adevărul în mod altruist. Personalitatea este definită nu numai în raport cu timpul, ci și în raport cu eternitatea. Actualismul civilizației moderne este negarea

eternității, este înrobirea omului de către timp.Nici un moment al vieții nu este valoros în sine, nu are nimic de-a face cu eternitatea și cu Dumnezeu, fiecare clipă este un mijloc pentru următorul, ea. trebuie sa treaca cat mai repede si sa fie inlocuit cu altul. Acest tip de actualism excepțional schimbă atitudinea față de timp - are loc o accelerare a timpului, o cursă furioasă. O persoană nu poate rămâne în acest flux al timpului, în această actualizare a fiecărei clipe, nu se poate răzgândi, nu poate înțelege sensul vieții sale, pentru că sensul se dezvăluie întotdeauna doar în raport cu eternitatea, curgerea timpului în sine. este lipsit de sens. Fără îndoială, o persoană este chemată la activitate, la muncă, la creativitate, nu poate doar contempla

lem. Lumea nu este doar un spectacol pentru om. O persoană trebuie să transforme și să organizeze lumea, să continue crearea lumii. Dar o persoană rămâne o personalitate, o imagine și asemănare cu Dumnezeu, nu se transformă într-un mijloc de viață impersonală și de proces social doar dacă este punctul de intersecție a două lumi, eternă și temporală, dacă nu acționează doar în timp. , dar contemplă și veșnicia, dacă se definește în interior în raport cu Dumnezeu. Aceasta este întrebarea principală a civilizației actuale moderne, întrebarea despre soarta individului, soarta omului. Omul nu poate fi doar un obiect, el este un subiect, el își are existența în sine. O persoană transformată în timp într-un instrument al unui proces real impersonal nu mai este o persoană. Deci se poate gândi la un colectiv social, dar nu la o persoană. În personalitate există întotdeauna ceva independent de curgerea timpului și de procesul social. Sufocarea contemplației este sufocarea unei părți uriașe a culturii, cu care vârful și înflorirea ei sunt conectate - misticismul, metafizica, estetica. O civilizație reală pur funcțională va transforma știința și arta într-un serviciu pentru procesul tehnic de producție. Vedem acest lucru în designul culturii comuniste sovietice. Aceasta este o criză profundă a culturii. Viitorul unei persoane, viitorul culturii depinde dacă o persoană dorește să se elibereze măcar pentru o clipă, să se gândească din nou, să-și înțeleagă viața, să-și îndrepte privirea către cer. Adevărat, ideea de muncă și de societate muncitoare este o idee grozavă și complet creștină. Contemplarea aristocratică a stratului cultural privilegiat, eliberat de participarea la procesul de muncă, a fost adesea o falsă contemplare și, în această formă, este puțin probabil să aibă loc în viitor. Dar fiecare om muncitor, fiecare om are momente de contemplare, de aprofundare în sine, de rugăciune și slăvire a lui Dumnezeu, de viziune asupra frumosului, de cunoaștere dezinteresată a lumii. Contemplarea și acțiunea pot și trebuie să fie combinate într-o personalitate întreagă, și numai combinarea lor afirmă și întărește personalitatea. O persoană care se petrece în întregime în activitate, în procesul timpului, este epuizată, afluxul de energie spirituală se oprește în el. În același timp, activitatea este de obicei înțeleasă nu conform Evangheliei, nu ca slujire adusă vecinilor, ci ca slujire către idoli. Cercul liturgic al vieții religioase este o combinație deosebită de contemplare și acțiune, în care o persoană poate găsi pentru sine o sursă de putere și energie. Suntem prezenți la procesul fatal al renașterii unei personalități, întotdeauna o imagine a celei mai înalte ființe, în colectivități nou formate în timp, care necesită o creștere infinită.

activitate. Omul este o ființă creatoare sau o imagine a Creatorului. Dar activitatea pe care civilizația modernă o cere omului este, în esență, negarea naturii sale creatoare, căci este negarea omului însuși.Creativitatea umană presupune o combinație de contemplare și acțiune. Însăși distincția dintre contemplare și acțiune este relativă. Spiritul este în esență activ și există un element dinamic în contemplare. Ajungem la ultima problemă legată de starea spirituală a lumii moderne, la problema omului ca problemă religioasă. Căci în lume există o criză a omului, nu numai o criză a omului, ci și o criză a omului însuși. Existența ulterioară a omului devine problematică.
Criza omului trebuie înțeleasă în interior ca creștin. Numai din interiorul creștinismului se poate înțelege ce se întâmplă. În civilizația modernă, ideea creștină despre om, care a rămas încă în umanism, a fost zguduită. Creștinismul se bazează pe mitul divin-uman, teoandric (folosesc cuvântul mit nu în sensul opus realității, dimpotrivă, mitul corespunde mai mult realității decât conceptului) - mitul lui Dumnezeu și mitul omului, imagini. și asemănarea lui Dumnezeu în om, despre întruparea Fiului lui Dumnezeu. Demnitatea omului era legată de aceasta. Plenitudinea revelației creștine divino-umane a fost asimilată cu greu de natura păcătoasă a omului. Iar doctrina creștină a omului nu a fost revelată suficient, nu a fost revelată în viață. Prin urmare, manifestarea umanismului pe pământ creștin era inevitabilă. Dar apoi a avut loc un proces fatal în consecințele sale. A început atât distrugerea mentală, cât și vitală a mitului creștin integral Dumnezeu-om. La început, o jumătate a fost respinsă - mitul lui Dumnezeu. Dar cealaltă jumătate a rămas - mitul omului, ideea creștină despre om.
Vedem asta, de exemplu, la L. Feuerbach. L-a respins pe Dumnezeu, dar a avut totuși asemănarea dumnezeiască a omului, nu a pătruns încă asupra omului, așa cum nu au pătruns acei umaniști, care au încă natura eternă a omului. Dar distrugerea mitului creștin teoandric a mers mai departe.
A început distrugerea celeilalte jumătăți - mitul omului. A existat apostazie nu numai de la ideea lui Dumnezeu, ci și de la ideea de om.
Marx a pătruns asupra omului, Nietzsche a pătruns asupra omului. Pentru Marx, cea mai mare valoare nu mai este individul, ci colectivul social.
Omul este înlocuit de clasă și se creează un nou mit despre mesianismul proletariatului. Marx este unul dintre rezultatele umanismului. Pentru Nietzsche, cea mai mare valoare nu este omul, ci supraomul, rasa superioară, omul trebuie depășit. Nietzsche este un alt rezultat al umanizării

ma. În acest fel are loc o negare a valorii omului, ultima valoare care a supraviețuit din creștinism. Vedem acest lucru în fenomene sociale precum rasismul, fascismul, comunismul, ca idolatria naționalistă și idolatria internaționalistă. Intrăm într-o eră a civilizației care renunță la valoarea omului. Valoarea supremă a lui Dumnezeu a fost abandonată înainte. Aceasta este esența crizei moderne.
Procesele de tehnizare, procesele de absorbție a individului de către societate, procesele de colectivizare sunt legate de aceasta. Toate ereziile care au apărut în istoria creștinismului, toate căderile din plinătatea și integritatea adevărului, au ridicat întotdeauna subiecte importante și semnificative care nu au fost rezolvate și trebuie rezolvate din interiorul creștinismului. Dar ereziile generate de civilizația modernă sunt destul de diferite de ereziile primelor secole ale creștinismului, nu sunt erezii teologice, sunt ereziile vieții

însăși. Aceste erezii arată că există întrebări urgente la care trebuie să se răspundă din interiorul creștinismului. Problemele tehnologiei, problemele unei juste organizări a vieții sociale, problemele colectivizării în raportul lor cu valoarea eternă a personalității umane nu sunt rezolvate din creștinism și în mod creștin, în lumina adevărului creștin divino-uman. . Activitatea creatoare a omului în lume nu este consacrată. Criza care are loc în lume este o reamintire pentru creștinism a sarcinilor nerezolvate și, prin urmare, nu este doar o judecată asupra lumii fără Dumnezeu, ci și o judecată asupra creștinismului. Problema principală a zilelor noastre nu este problema lui Dumnezeu, așa cum cred mulți, așa cum cred adesea creștinii care cheamă o trezire religioasă, principala problemă a zilelor noastre este, în primul rând, problema omului. Problema lui Dumnezeu este o problemă eternă, o problemă a tuturor timpurilor, este întotdeauna prima și inițială, dar problema timpului nostru este problema omului, a mântuirii omului de la decădere, a chemării și numirii lui. om, de rezolvare a problemelor fundamentale ale societății și culturii în lumina ideii creștine despre o persoană. Oamenii L-au respins pe Dumnezeu, dar făcând asta au pus sub semnul întrebării nu demnitatea lui Dumnezeu, ci demnitatea omului. Omul nu poate rezista fără Dumnezeu. Pentru om, Dumnezeu este ideea cea mai înaltă – realitatea care îl construiește pe om. Reversul este că omul este cea mai înaltă idee a lui Dumnezeu. Numai creștinismul rezolvă problema relației dintre om și Dumnezeu, doar în Hristos se mântuiește imaginea omului, doar în spiritul creștin se creează o societate și o cultură care nu extermină omul. Dar adevărul trebuie realizat în viață.
Nikolai Berdiaev.

TEOLOGIA ANGLICANĂ MODERNĂ.
Dezvoltarea contemporană a gândirii teologice în Biserica Anglicană este plină de contradicții și contraste, mai clare și mai precise decât ar fi posibil în limitele Bisericii Ortodoxe. Cu toate acestea, există unele tendințe deosebit de semnificative, centrale și decisive în teologia anglicană modernă. Pe scurt, ele pot fi definite în următoarele cuvinte: luând în considerare datele ultimelor critici biblice, dar tratându-le cu prudență și reținere independentă, puneți în centrul teologizării ceea ce a fost întotdeauna centrul teologizării Bisericii antice. și Părinții - nu categoria psihologică a omului, nu numai expunerea învățăturilor lui Isus (cum a făcut-o critica protestantă liberală), ci faptul întrupării Fiului lui Dumnezeu este „Cuvântul S-a făcut trup”, iar rezultatul doctrina sfințirii întregii naturi umane - și a trupului de asemenea - și a creaturilor, și a istoriei și a întregii activități umane, în special socială prin această întrupare a Cuvântului, aluatul Vieții Veșnice care a intrat în lume. Aceasta aduce multe aspecte ale teologiei anglicane ecleziastice pozitive mai aproape de cea ortodoxă, de exemplu. derivarea punctului de vedere „sacramental” (sfințirea făpturii, dar și a corporalității, prin puterea Duhului activ al lui Dumnezeu) din același fapt al întrupării Cuvântului, biruinței Lui asupra morții. Caracteristice în mod deosebit pentru un număr de gânditori și teologi religioși anglicani sunt aceste punți aruncate de la predicarea Cuvântului întrupat pentru a mărturisi despre El, prin fapte de dragoste, prin slujirea aproapelui. Aici, una dintre personalitățile de frunte este episcopul Gore, în vârstă de 80 de ani, a cărui activitate teologică și religioasă-bisericească poate fi privită ca comentarii la prima

epistolă a lui Ioan (în spiritul căreia a pătruns profund și despre care a scris: printre alte lucruri
*) Tocmai decedat.

interpretare): „Aceasta este dragostea, că El și-a dat sufletul pentru noi. Și trebuie să ne dăm sufletele pentru frații noștri.”
O serie de reprezentanți ai gândirii teologice anglicane continuă tradiția patristică: ei încearcă din nou și din nou să contemple cu evlavie rugătoare - rămânând fideli bogăției tradiției apostolice și străvechi patristice , dar încercând în același timp să o prezinte în limbajul gândirea modernă – misterul relației dintre Dumnezeu și creaturi, misterul zeilor.tratare și răscumpărare. Umanitatea este înțeleasă în contextul general al relației lui Dumnezeu cu lumea. Deja crearea lumii este autolimitarea lui Dumnezeu, este un act al smereniei lui Dumnezeu
- căci Dumnezeu creează lângă Sine o altă realitate relativă, permite existența alături de Sine creată de El - o creatură care se autodetermina liber. Omenirea este așadar strâns legată de creație: este un act nou, și mai mare, și mai izbitor nu numai de condescendență, ci și de smerenie, de auto-înfrânare voluntară a lui Dumnezeu. Misterul întrupării a pus din nou și din nou nituirea gândirii anglicane credincioase. Ce ne lovește și ne atrage aici, Este vivacitatea și puterea interesului dogmatic. Aceasta nu este respingerea gândirii dogmatice, care se observă atât de des în protestantism, care adesea și-a pierdut conștiința importanței și valorii celor mai elementare adevăruri creștine și, prin urmare, a interesului pentru ele; în același timp, aceasta nu este o catalogare scolastică a moștenirii părinților, fără o reflecție religioasă proprie, fără un suflu de spirit de viață, destul de tipic, de exemplu. pentru unii teologi greci moderni (atenieni și Constantinopol). Nu, aceasta este o mișcare vie, independentă de gândire teologică, hrănită de tradiție, o mișcare pe linia gândirii religioase a părinților - în special Irineu, Atanasie și Chiril al Alexandriei - și fidelă tradiției ortodoxe universale, dar care încearcă să abordați subiectul cunoașterii teologice din viață, din nevoile vieții, din spiritual, din cercetări, căutări, premisele unei persoane vii, simțitoare, din experiența sa creștină rugătoare, dintr-o experiență vie și încă vie, fără vârstă a Bisericii, în picioare. în lume și conectat cu lumea, dar nu se dizolvă în lume. Acest lucru aduce gândirea anglicană pozitiv religioasă mai aproape de procesul viu al gândirii religioase în rândul străvechilor părinți, în care gândirea a apărut din experiența religioasă vie, și printre cei mai buni teologi ruși - Mitropolitul Filaret, I. Kirevskiy, A. S. Khomyakov, Svetlov Nesmelov.metr. Anthony, dar purtat de catalogatorii seci ai moștenirii primite. Aceasta conferă reprezentanților acestei tendințe în gândirea teologică anglicană pecetea prospețimii și religioase

autenticitate autentică – o combinație de „modernitate” (în sensul că experiența religioasă a Bisericii este trăită atât de astăzi, cât și de oamenii moderni, ca și în cele mai vechi timpuri) și de vioiciune cu invarianța conținutului religios însuși, care depășește orice subiectivitate umană. .
Pe de altă parte, reprezentanții celuilalt curent evolutiv-modernist al teologiei anglicane sunt tentați cu ușurință să-și facă propria

psihologie modernistă, experiențele „omului modern” și „realizările gândirii moderne” care se estompează rapid, cu evoluționismul, scara sa superficial vag. și criteriu pentru Adevărul etern al lui Dumnezeu.
Oricât de drag și de interesant este primul curent gândirii ortodoxe, tocmai în luptele sale oneste cu problemele modernității și cunoașterii moderne, pe atât de inacceptabil este pentru el spiritul subiectiv al celui din urmă, unde miezul său este aruncat din evanghelia creștină. , adică tot conținutul său este un paradox despre înjosirea voluntară a lui Dumnezeu, ispita de a predica întruparea și biruința asupra morții.
Dar vocea decisivă din punct de vedere religios din Biserica Anglicană aparține, așa cum am subliniat, nu acestui modernism extrem, ci unei tendințe ecleziastice pozitive care se dezvoltă din tradițiile Apostolilor și Părinților.
Fenomenul indicativ (unul dintre fenomenele centrale) din domeniul acestei gândiri pozitiv-creștine a anglicanismului din ultimii ani ar trebui, fără îndoială, să fie considerat două manifestări foarte remarcabile și serioase ca ton (spre deosebire de multe altele, uneori prea popularizante și superficial alunecare ale manifestărilor anglicane). gândire teologică) colecție de articole teologice cu conținut religios-istoric și religios-filosofic: „Eseuri catolice și critice”, publicată în 1926 (ultima ediție - 1931 *) și colecția „Eseuri despre Treime și întruparea” 1928 **) . La aceste colecții au luat parte cei mai de seamă reprezentanți ai gândirii teologice și științei teologice ai Bisericii Anglicane. Conținutul lor atinge toate problemele principale ale vieții religioase și viziunea creștină asupra lumii, precum și o serie de subiecte importante din istoria creștinismului. Ceea ce frapează într-o serie întreagă de eseuri este profunzimea și bogăția multifațetă a interpretării subiectului ***).
Dar ne vom opri special
*) „Eseuri catolice și critice” membri ai anglicanului, comuniune, editat de E. G. Selwyn, 456 p. E. P-C. K. Ed. I. 1926 ed. a 2-a. 1926 ed. a 3-a. 1929, repetat ed. a 3-a. 1931
**) Eseuri despre Trinitatea și Încarnarea, editat de AEJ Rawlinson, Longmans, 415 p.
***) Deosebit de bune și semnificative sunt articolele extinse ale lui A. D. Nock: „Early gentile Christianity” („Eseuri despre Trinitatea

ci pe cele care privesc însăşi fundamentele viziunii religioase creştine asupra lumii. În colecția „Eseuri despre Treime și întrupare” două eseuri sunt deosebit de atractive pentru puterea lor pătrunzătoare și gândirea lor religioasă: „Dumnezeu și timpul” (de Rev. FH Brabant) și „The Incarnation” (de Rev. L. Hodgson) . Ambele tratează aceeași temă de bază: relația lui Dumnezeu cu creația Sa.
„Umanitatea fiecăruia dintre noi are doar o realitate defectuoasă, plinătatea adevăratei umanități aparține numai Domnului înviat și înălțat, prin unirea cu Care ajungem la plinătatea desăvârșirii noastre, plini deplin de adevărata umanitate... Pentru fiecare dintre noi este în cel mai bun caz doar o aproximare imperfectă a ceea ce este Omul Perfect” *).
Din umanitatea noastră imperfectă nu putem judeca care a fost umanitatea perfectă a Cuvântului întrupat; „Dimpotrivă, trebuie să măsurăm abordarea noastră față de idealul Omenirii perfecte comparându-l cu El” (adică cu Hristos)**). Mai mult, întruparea Cuvântului nu este doar centrul istoriei rasei umane, ci al istoriei lumii. Există o cheie

de bază pentru înțelegerea sensului creației și, prin urmare, are o semnificație cosmică.
„Dacă încercăm cu adevărat să înțelegem lumea în care trăim, atunci nu putem decât să luăm în considerare problema unificării a „două elemente” - Eternul și Temporalul, în sensul cel mai general al cuvântului. Am subliniat în continuare că problema hristologică
and the Incarnation", pp. 51-156) și K. E. Kirk'a: "The évolution of thè doctrine of the Trinity(" (ibid., pp. 157-237). Primul articol este cel mai bun pe care l-am citit. pe subiectul relației dintre creștinismul timpuriu și păgânism, este extrem de bogat în date și nu este o corespondență cu ceea ce a fost deja spus de alții, ca majoritatea acestor articole, ci se bazează pe un studiu independent și pe cunoașterea uimitoare și atentă a subiect.Al doilea articol este strălucitor și plin de o analiză subtilă și profundă pătrunzătoare și foarte convingătoare a datelor gândirii religioase și a experienței religioase a predicii apostolice și a predicii Bisericii antice.
*) «Este clar că bărbăția fiecăruia o. noi este imperfect real și că singura bărbăție reală este aceea a Domnului înviat și înălțat, prin unire cu care, ajungem la perfecțiunea noastră și așa, la propria noastră bărbăție (идеи близкія къ идеямъ Кирилла
Александрoi) ...скандроій. Căci fiecare dintre noi este în cel mai bun caz o aproximare imperfectă a ceea ce ar fi un om perfect.
* *) „Mai degrabă trebuie să încercăm să ne măsurăm apropierea de standardul adevăratei bărbății prin referire la El” (373).

ma este ascuțirea problemei creației: căci se pune întrebarea dacă este posibil ca această unitate să aibă loc într-o singură viață umană din istorie. Credința creștină susține că acest lucru s-a întâmplat cu adevărat - în întruparea lui Hristos și că „semnificația cosmică” a acestui eveniment excepțional ca centru al întregii dezvoltări istorice este o parte integrantă a acestei credințe. *)
Forța și înălțarea contemplației religioase în acest eseu atinge o putere și o înălțare de caracter pur patristic. Sensul și chemarea unei persoane este de a crește din ce în ce mai mult în această umanitate arsă a Cuvântului, pentru a deveni membru al Trupului Său glorificat și, ca membru al „Trupului Slavei Sale, pentru a deveni părtaș la veșnicie. viaţă."
„Speranța noastră este că conștiința de sine individuală a fiecăruia dintre noi va ajunge la perfecțiune regăsindu-se în Hristos, devenind conștiința de sine nu a unui corp fizic perisabil, ci a unui membru al corpului spiritual înviat. a Domnului nostru”. (383).
„Fiecare persoană va înțelege, poate într-o zi, în adâncul ființei sale, propria sa inferioritate, precum și faptul că perfecțiunea și sensul propriei sale ființe sunt înrădăcinate în întruparea lui Isus Hristos” (401-402) **)
Spiritul ascensiunii creștine timpurii, spiritul contemplării Sf. Ioan și Pavel la Viața Veșnică, spiritul predicii triumfale a lui Atanasie, Vasile și Grigorie, ceea ce trăiește și respiră Biserica Ortodoxă, temeiul și esența credinței noastre. , profunzimea și amploarea viziunii asupra lumii ortodoxe și a explicațiilor lumii, trăiesc și respiră în aceste cuvinte pătrunzătoare. În aceste adâncimi a viziunii religioase asupra lumii, unificarea Bisericilor a avut deja loc sau, pentru a spune mai restrâns și mai precis,
) « И încercăm să înțelegem această lume în care trăim, nu putem refuza să ne confruntăm cu problema unității a «două naturi eterne și

temporale, într-un întreg. Am sugerat că problema hristologică este, ca și cum ar fi o concentrare a acelei probleme a creației, iar întrebarea pusă este imaginabilitatea ca acea unire să fi avut loc într-o singură viață din istorie. Am văzut că credința creștină presupune că acest lucru s-a întâmplat, de fapt, în Întruparea lui Isus Hristos și că „semnificația cosmică” a acelui eveniment unic ca moment central al istoriei este un element integrat. în acea credinţă» (400).

**) „În adâncul ființei sale, fiecare om poate învăța să cunoască incompletitudinea și să constate că perfecțiunea și explicația propriei sale ființe se întemeiază în Întruparea lui Isus Hristos”.

— s-a dat deja în grâne, în sământă (căci nu întreaga Biserică Anglicană a adoptat acest punct de vedere și nu s-a dus încă cu deplină consistență în viața anglicanismului). Această sământă trebuie să izbucnească victorios, depășind rezistența factorilor secundari din jur - influențele istorice, mediul istoric. Aceşti factori secundari ai vieții bisericești trebuie topiți și topiți într-un flux viu fierbinte în focul contemplării apostolice și patristice a Cuvântului întrupat.

Pe aceeași linie de contemplare reverențioasă a Întrupării Cuvântului, gândirea religioasă a lui L. Thornton se dezvoltă în cartea sa extinsă remarcabilă (oarecum greu scrisă): „The Incarnate Lord” (1928) și în articolul său „The Christian Conception of Dumnezeu „(în „Eseuri catolice și critice” *).

Să ne oprim asupra gândurilor principale ale cărții sale.

Thornton este profund convins că misterul Întrupării este singurul care poate dezvălui adevărata natură a relației lui Dumnezeu cu creatura („Încarnarea a oferit principiul revelator al teismului prin dezvăluirea adevăratei naturi a legăturii dintre Dumnezeu și creatura Sa” (p. 6). El își propune ca sarcina să evidențieze aspectul cosmic al Întrupării Fiului lui Dumnezeu („să expună aspectul cosmic al Întrupării” (p. 31) ca aducând eliberare întregii creații. Căci omul este un reprezentant al tuturor nivelurilor inferioare ale creației, le percepe în sine prin „transformare”, transformare - treapta inferioară, percepută în complexul superior, devine participant la o viață mai bogată („transformarea ascendentă” (pp. 38-). 39) „Astfel seria se ridică în om” - astfel întreaga serie cosmică, scara este unită și condusă de un om (43) La asta ne conduce doctrina perfectă a lumii, ca și scară. a fiinţei, care devine din ce în ce mai complicată şi urcă din ce în ce mai sus până în tărâmul spiritului în om. Tărâmul spiritului este acel tărâm în care ființa creată devine în conștiința sa față în față cu principiul etern creator al lucrurilor (ordinea veșnică) și îl percepe în sine și i se supune. Cu cât o persoană este mai impregnată de acest principiu creativ etern și îl respectă, cu atât individualitatea lui crește mai mult, cu atât devine mai semnificativ, cu atât mai mult.

*) „Nu se află pe substanța oricărei revelări date omului și în sensul său ultim. El este, de asemenea, temelia întregii ordini create prin care vine revelația”... „El însumează seria revelației pentru că El o transcende cu totul”. (Concepția creștină despre Dumnezeu” 136).

el devine mai concret *). Cea mai înaltă măsură a spiritualității este cea mai înaltă măsură a concretității și individualității**). În acest om este chipul lui Dumnezeu. Căci Dumnezeu nu este abstract, ci este bogăție creatoare, actuală, adică Concretetate creatoare („Actualitatea

concretă în forma sa absolută) (86-87), revelându-se într-o iubire fără margini.
Lumea în mișcarea sa organică, în ascensiunea sa organică pe scara creaturilor, este rezultatul unui act creator sau al actelor creatoare ale lui Dumnezeu care creează această succesiune de ascensiune. Dar asupra unei ființe umane, unde creatura a atins tărâmul spiritului, această mișcare progresivă a creației este întreruptă. Creatul se întoarce într-o circulație treptată în sânul morții.
Fiul lui Dumnezeu în întruparea Sa nu este deci completarea organică a acestei linii de ascensiune de-a lungul scării creației — este una complet nouă: intrarea lui Dumnezeu în lume ***). Prin aceasta se umple abisul, moartea este biruită de Viață. „Acum, dacă Întruparea aduce creația la adevăratul ei sfârșit în Dumnezeu, aceasta trebuie să însemne că seria cosmică este adunată în organismul uman al lui Isus Hristos; pentru ca în El să-şi atingă destinul prin „luarea bărbăţiei în Dumnezeu”... Aşa cum seria este preluată în organismul uman, tot aşa în Hristos organismul uman este preluat la „nivelul” divinităţii. Ideea „deificării” omului în Hristos a fost una dintre marile teme ale gândirii patristice” (225). Întruparea Fiului lui Dumnezeu este percepția creației în principiul său divin, este „recapitulare” creației la un plan superior — în umanitatea desăvârșită a lui Hristos, în care omenirea a fost „îndumnezeită”. Tak și Dr. Moberly, în cartea sa de 30 de ani (1901), Atonement and Fersonality, care este una dintre cele mai remarcabile lucrări ale gândirii religioase anglicane din generația anterioară, scrie despre „umanitatea incluzivă” („umanitatea cuprinzătoare”) a lui Hristos. : „Dacă umanitatea lui Hristos nu ar fi umanitatea Dumnezeirii, ea nu ar putea sta în acea relație largă, atotcuprinzătoare și împlinitoare cu umanitatea tuturor celorlalți oameni în care este activă.
*) «Măsura concretității este măsura în care ordinea eternă este imanentă în seria spațiu-timp» (69).
**) O astfel de înțelegere crescândă a ordinii eterne, fiind imanentă ca caracter, sporește semnificația caracterului concret, în care este imanent» (107).
***) El nu a fost pur și simplu cel mai înalt răspuns al omului la Dumnezeu... În actualitatea absolută a lui Dumnezeu a fost încorporată în procesul istoric» (164).

valabilitatea constă" *). Aceasta este ideea principală a contemplării patristice a misterului Umanității. Aceeași linie de concentrare a gândirii asupra Întrupării Fiului lui Dumnezeu îl urmează pe Dr. Temple (acum arhiepiscopul de York, un om cu o credință profundă, cu adevărat catolică**) în cartea sa Christus Veritas (1924).
Încă câteva cuvinte despre lucrarea teologică fundamentală a doctorului Moberly, amintită tocmai de gândul mântuirii.
Această minunată carte se concentrează pe identificarea organică internă a Răscumpărătorului cu cel răscumpărat prin puterea iubirii, la fel ca (dar într-o măsură nemăsurat mai mare, căci aici este doar un indiciu îndepărtat, și nu o comparație) ca un drept și iubitor. mama trăiește căderea fiului ei în chinurile iubirii și în această suferință pentru el, în această identificare internă a lui cu el, el găsește acces la sufletul fiului său. Analogia este slabă și incompletă, dar dă un indiciu de identificare a sinelui ca Răscumpărător divin și fără păcat prin puterea iubirii incomensurabile cu umanitatea căzută

***).Aceasta ne amintește de unele dintre gândurile dezvoltate de Met. Anthony în cartea sa „Despre mântuire”.
Domnul, scrie mai departe Moberly, a adus pe cruce nu numai plinătatea voinței Sale, ascultarea Sa - chiar până la moarte - ca jertfă acceptabilă Tatălui, ci și plinătatea condamnării de sine interioare, jertfe și organice a păcătoșilor. umanitatea, cu care El S-a identificat nu numai cu iubire, ci și în modul cel mai real – după carne și sânge, fiind și rămânând însuși fără păcat – plinătatea acelei jertfe.
*) Dacă Umanitatea lui Hristos nu ar fi Umanitatea Zeității, ea nu ar putea rămâne în relații largi, cuprinzătoare, desăvârșitoare în care se află de fapt, pentru a obosi omenirea de toți ceilalți oameni” (90).
* *) El este împreună cu acel președinte al „Comitetului de Continuare” al Conferinței de la Lausanne.
***) ...Recunoaștem... care ar putea fi adâncimea identificării păcatului unei mame cu copilul ei... recunoaștem, de asemenea, că dacă iubirea ar fi fost doar un stil mai mare și mai perfect, unitatea ar putea însemna și el ce acum nu se poate. Dacă limita ei evidentă este limitarea iubirii, care ar fi capacitățile de unire, cu experiența vie a altuia, a unuia a cărui iubire era absolut fără limită? Dacă mama îndurerată servește cel mai bine pentru a ilustra ce poate însemna uniunea umană, în natură și în dragoste, ea o ilustrează prin ceea ce este, mai degrabă ca stârnind imaginația decât ca spunând-o... Privim lucruri infinite în lumina experienței cele mai finite. Ilustrațiile noastre umane sunt aproximativ ; sunt izbitor de reali. Ei sunt mai izbitori în mărturia tăcută pe care o prelucrează asupra acelui dincolo de ei înșiși, a cărui realitate postulează, a cărui natură sunt elocvente, prin a cărui suflare sunt; dar care le transcende stili»... (126).

autocondamnarea goală, pocăită și tandră a omenirii, care, până la urmă, este calea interioară și organică a reuniunii păcătosului cu Dumnezeu, dar de care omenirea însăși era incapabilă. Căci, identificându-se cu omenirea, El Însuși în mod organic launtric, în ciuda tuturor chinurilor și a severității acestei hotărâri, a vrut să sufere pentru a smulge înțepătura păcatului prin această autocondamnare interioară fără margini a omenirii asumată de El însuși, înaintea chipului Milostivului și Iubitor de Dumnezeu * *).
Această carte este cu atât mai semnificativă cu cât multe dintre generația mai veche a Bisericii Anglicane moderne au fost educate religios în ea, în același mod în care generația tânără actuală cu minte religioasă este educată în Eseurile Catolice și Critice, în Essayson Trinity and Incarnation și - mai ales - despre scrierile și scrisorile profund pătrunzătoare, fertilizatoare religioase ale marelui filozof creștin al Angliei, baronul von Hügel (1852-1925).
Jertfa Golgotei este reexperimentată de Biserică în jertfa Euharistiei. Victimele Golgoѳ și modul inexact al victimelor euharistice ale Euharistiei este o carte foarte închisă a episcopului de Gibraltarskago F. U. Hicks „Plinitatea sacrificiului” (victime executate) 1930. El arată că toate cele păstrate într-un nou binecuvântat redus la dăruirea de sine ca Mântuitor al lumii***). În această predare voluntară către Im
*) <He, pe Cruce, a oferit, ca om lui Dumnezeu, nu numai jertfa ascultării depline... ci și Jertfa pocăinței supreme, adică a identității-voinței desăvârșite cu Dumnezeu în condamnarea păcatului.

El însuși fiind atât de autoidentificat cu păcătoșii, încât El a putut lua forma jertfei Lui Însuși pentru păcat. El a stat de bunăvoie în locul celor cu totul smeriți – acceptând insulta, rușinea, moartea suferindă – moartea posibilă numai prin propriul Său consimțământ, dar provocată în exterior ca penai; ba, mai mult, în propria Sa conștiință interioară, acceptând conștiința ideală a celui smerit – care este singura formă a neprihănirii penitentului: pustiu, totuși încă, în orice a fost El, voluntar, și chiar în acea bunăvoință de dezlegare, suveran. El a făcut, de fapt și în întregime, ceea ce ar constitui în păcătos ispășirea perfectă, dar care a devenit pentru totdeauna imposibil pentru păcătos, în măsura în care este adevărat că a păcătuit" (129-130)... « El S-a oferit să desăvârșească acea realitate a pocăinței prin care singura conștiința reală a păcatului (proprietatea universală a umanității) putea fi transformată și dizolvată în mod drept într-o... identitate reală cu neprihănirea absolută a lui Dumnezeu" (132).
♦♦) Von Hügel este catolic, dar a avut și continuă să aibă o mare influență asupra gândirii religioase anglicane.
***) Ideea unui astfel de sacrificiu, atunci când l-au folosit, acoperea întreaga gamă de zwat pe care le predau și le simțeau" (247).

Puterea răscumpărătoare stă în sine – „aspectul ispășitor al vieții predate" (243).
Sacrificiul deja în V. Testament înseamnă nu distrugere; accentul cade nu pe faptul morții fizice a animalului sacrificat, ci pe dăruirea voluntară (voluntară, deoarece animalul sacrificat personifică sacrificatorul, este identificat simbolic cu sacrificatorul) dăruire a vieții, adică accentul nu cade pe fenomen al ordinii fizice, nu asupra actului mecanic, ci asupra sensului său moral - asupra actului de dăruire simbolică de sine în sacrificiu. Fie ca această semnificație a jertfei să fie ascunsă în conștiința Vechiului Testament, dar jertfa lui Hristos este împlinirea ei, este sacrificiul perfect, cel mai înalt, final; este în general singura jertfă adevărată, acea jertfă la care toate celelalte erau doar aluzii – jertfa Mielului „junghiat de la întemeierea lumii".
Întreaga viață pământească a lui Hristos, toată propovăduirea primilor ucenici, se desfășoară pe fundalul vieții religioase a evreilor, cu tentă sacramentală, cu rolul enorm pe care principiul jertfei îl joacă în ea. Totuși, acesta a fost un sacrificiu extern și complet insuficient; plinătatea jertfei desăvârșite este dată numai prin dăruirea de bunăvoie de către Fiul Omului „ca răscumpărare pentru mulți" (Marcu 10:45).
Aceste gânduri de predare voluntară a Sine însuși sunt exprimate de El cu o forță deosebită, de exemplu, în pilda Bunului Păstor și în stabilirea Tainei Euharistiei. Această ascultare, dăruire de sine cuprinde întreaga Sa viață, se referă nu numai la moarte, ea începe cu actul de a deveni om și ajunge la cea mai înaltă expresie pe cruce. Această plinătate a dăruirii duce la plinătatea transfigurării naturii umane adusă de El lui Dumnezeu.
„Dedicarea vieții umane în ascultare desăvârșită a fost realizată în El Însuși ca primele noastre roade. El a oferit natura noastră umană pe care El a făcut-o a Sa. A fost acceptat; iar Evangheliile se închid pe măsură ce încep Faptele, cu transformarea care este modul lui Dumnezeu de a accepta ceea ce oferim. Trupul umilinței Sale devine trupul slavei Sale; materialul este preluat în spiritual... Iar odată cu venirea

Duhului, puterea din colțurile Înalte în viața oamenilor obișnuiți și transformarea, efectuată pentru Domnul și descrisă de El în povestea Evangheliei ca fiind așteptarea adepților Săi este în cele din urmă, în Biserica Noului Testament, experiența zilnică a propriei vieți» (176).

Căci acesta este sensul jertfei în general: nu în distrugerea sa, ci în predarea sa (predarea), dar nu numai în aceasta, ci și în „acceptarea și transformarea sa, de către Dumnezeu”. „Viața, în moartea victimei jertfei nu s-a încheiat, ci s-a predat; și s-a predat pentru ca ea să poată fi acceptată și, în acceptare, ridicată din limitările sale pământești în asociere deplină cu Dumnezeu în cer” (175).
Și împărtășim la jertfa Lui, la ascultarea Lui nemăsurată, la dăruirea Sa de Sine însuși Tatălui, murim pe crucea Sa pentru a participa la viața Sa reînnoită, glorificată, pentru a trăi viața Sa reînnoită. Acesta este sensul jertfei Sale, acesta este sensul mântuirii*).
În Taina Euharistiei, jertfa Lui este deosebit de vie în mijlocul nostru, în fața ochilor noștri, de altfel, Euharistia este o continuare a acestei jertfe, nu în sensul repetării morții odinioară percepută de El, ci în sensul nostru. comuniune, iar și iar, cu fluxul inepuizabil al dăruirii Sale eterne și neîntrerupte Tatălui, și prin aceasta participarea noastră la umanitatea Sa transfigurată și slăvită. Nu noi Îl coborâm din nou pe pământ în Sacramentul Euharistiei pentru o nouă repetare a Golgotei (cum a început să-și imagineze Biserica Medievală Occidentală încetul cu încetul), ci noi înșine urcăm în vârf, toată Biserica stă în picioare. în contemplare tremurătoare înaintea altarului Său veșnic ceresc, unde cândva Mielul înjunghiat, deopotrivă viu și slăvit, Se oferă veșnic Tatălui pentru păcatele lumii (așa cum este descris în viziunea capitolului 5 al Apocalipsei). În Taina Euharistiei suntem transportați într-un plan superior al ființei, în prezența jertfei Sale veșnice, în predarea Sa veșnică a Sine însuși Tatălui, în prezența nu numai a Jertfei, ci și a Domnului Viu, Înviat și Slăvit. (cf. „Iată, Regele Slavei intră” în liturghia noastră) . Acesta este adevăratul sens al Tainei Euharistiei, vechea liturghie creștină, și cu deosebită strălucire și puritate, conform en. Hicks a păstrat acest spirit al Euharistiei antice creștine în viața liturgică a Orientului ortodox. „În Orient... nu numai că a fost salvat în Ev-
♦) „Trupul Său — natura umană pe care El a venit să o răscumpere și să o dedice în împlinirea voii lui Dumnezeu — este oferit în ascultarea sa desăvârșită și transformat de Duhul, în Înviere, Înălțare și Sesiune, în trupul Său. slavă... Și, în cele din urmă, El dăruiește noua Sa bărbăție ai Săi în darurile Trupului Său și ale sângelui Său care în viața Sa și a lor veșnică.
Acesta, și nimic mai puțin, este Jertfa Lui, nu numai Ispășirea, oricum am defini, ci și Întruparea, în deplinătatea semnificației sale, îi aparține în toate etapele ei”.

S-a păstrat caracterul haristic al acestei jertfe cerești, dar și latura de împărtășire, catolicitatea în jertfa euharistică, căci, în ciuda comuniunii rare a credincioșilor, preotul nu a fost niciodată despărțit de poporul bisericesc, ca în Occident. Forma originală a celebrării euharistice subliniază caracterul ei conciliar. Euharistia este un act al trupului Bisericii”... „O anumită tendință a drepturilor. Răsăritul era în direcția păstrării deplinătății ideii de jertfă în Euharistie și, prin urmare, actul pământesc de închinare a

fost considerat mai degrabă ca transferul credincioșilor în cer... în prezența imediată a Domnului, decât ca aducerea Domnului pe pământ *).
În ultimul capitol, autorul rezumă ideile principale ale minunatei sale cărți. Răscumpărarea nu se află în actul fizic al Morții, ci în dăruirea voluntară a vieții, iar această viață – umanitatea Domnului – este transfigurată și stă la dreapta lui Dumnezeu Tatăl. „Și, atât de murind, atât de predărându-și Viața, El trece cu Sângele, care este Viața predată, prin Voalul care este trupul Său, propriul Său Trup zdrobit, în Sfântul Sfintelor, însuși Prezența lui Dumnezeu.”**) .
Sacramentul Euharistiei este jertfa noastră, jertfa noastră către acest Părinte, cândva desăvârșită și irepetabilă, pentru jertfa veșnică ***), oferită pentru totdeauna Lui pe altarul ceresc – de însuși Mielul, El este și Marele Preot veșnic. . Suntem participanți la jertfa Lui, participanți la ascultarea Lui ****) și, în același timp,
*) Nu numai că s-a păstrat caracterul «ceresc» al cultului, ci unitatea jertfei, în forța sa euharistie, s-a păstrat, pentru că, în ciuda nefrecvenței împărtășirii, preotul nu a fost niciodată despărțit, ca în Occidentul, de la popor. Forma primitivă a slujirii euharistiei este cea care scoate în evidență caracterul său corporativ. Euharistia este actul întregului trup” (312)...
„Tendința clară a Orientului a fost în direcția păstrării ideii deplină a sacrificiului și, în consecință, a faptului că actul pământesc de închinare este gândit mai degrabă ca o ridicare a adorării-perstoaiului decât ca o doborâre a lui. Doamne pe pământ» (314).
**) „Și astfel, murind și dându-și de bunăvoie viața, El trece cu Sângele Său – adică viața Sa dată de bună voie – prin văl, care este propriul Său trup, propriul Său Trup zdrobit, în Sfânta Sfintelor, adică. în plinătatea prezenței lui Dumnezeu.”
***) „Ar fi aproape adevărat să spunem că Crucea este veșnic prezentă și nu poate fi niciodată reprezentată. Este adevărat să spunem... că nu se poate repeta niciodată” (335).
***♦) „în El și numai prin El omenirea, în măsura în care este unită cu El, continuă să-și ofere slujba de ascultare față de Dumnezeu” (337).

suntem părtași ai ilustrei Sale umanități.” „Se poate. într-adevăr, să nu fie nici o distincție ultimă între viața Lui glorificată și viața umanității răscumpărate” (337). În Taina Euharistiei devenim părtași la Trupul și Sângele Lui slăvit. Și în același timp, Taina Euharistiei are o semnificație cosmică, căci omul este marele preot al întregii creații. Acesta este singurul mare flux al jertfei noastre a noastră, a tuturor și a tuturor lui Dumnezeu prin El, jertfa veșnică și unică a lui Hristos, care și-a găsit cea mai înaltă expresie în Taina Euharistiei. „Acest mare flux de jertfe este exprimat simbolizat, rezumat în jertfa Euharistiei” (338). În sacramentul Euharistiei, „pământul este înălțat la cer” – „pământul se înalță la cer”, pământesc este transformat în ceresc (334).
Această carte a Episcopului Hiks este profund hrănită, respiră adânc cu adevăratul spirit al Ortodoxiei, se poate spune direct, născută din acest spirit - din spiritul contemplării apostolice și patristice a bogăției și a misterului și a cuvântului - bogăția de slava moștenirii Sale „ne-a fost descoperită în întruparea Fiului lui Dumnezeu.
Problema Sacramentelor și relația lor cu viziunea generală asupra lumii și experiența mistică conciliară a Bisericii în general ocupă puternic gândirea religioasă a părții catolice a anglicanismului, este, împreună cu contemplarea misterului Întrupării și Ispășirii. , una dintre temele

centrale care decurg din experiența sa religioasă. Voi sublinia doar, pe lângă cartea Episcopului Hicks pe care am revizuit-o deja, o altă carte interesantă a Canonului Quick „The Christian Sacraments” (1927) (ediția a doua din 1928) și O. Spens’a articol despre Euharistie („Euharistia”) în Eseuri catolice și critice.

Alături de această tendință profund catolică a gândirii teologice anglicane, care este deosebit de caracteristică și semnificativă, întâlnim și o serie de lucrări în care Evanghelia creștină este lipsită de exclusivitatea și puterea sa, este uneori lipsită de miezul său interior și este complet adaptată la „punctul de vedere evolutiv modern, legat de lanțurile principiilor slabe și materiale ale acestei lumi” – până la negarea adevăratei întrupări a Cuvântului și a puterii învierii Sale. Așa este, de exemplu, cartea lui Rashdall despre răscumpărare și o serie de altele*).

Prin apropierea Bisericii Anglicane de cea Ortodoxă, nucleul gândirii teologice anglicane, care continuă

♦) Ex. parțial opera lui Bethune-Baker și a multor alții.

calea tradiției patristice și dezvăluirea ei în raport cu cerințele mentale ale timpului nostru, ar fi și mai întărită și ar fi atunci exclusă posibilitatea respingerii înseși fundamentele evangheliei creștine pe baza teologiei anglicane. Gândirea ortodoxă contemporană s-ar îmbogăți însă cu multe roade valoroase ale teologiei frățești, care au apărut din aceleași premise generale ale doctrinei apostolice și patristice.

Nick. Arseniev.

GOETHE SI PROBLEMA CULTURII SPIRITUALE.

Cu ocazia aniversării centenarului morții lui Goethe, Germania și întreaga lume europeană au încercat, în nenumărate reportaje și articole, să dea socoteală despre moștenirea spirituală a lui Goethe și, în special, să înțeleagă în ea și să extragă din ea ceea ce ar putea și ar trebui să servească drept un principiu călăuzitor pentru viața modernă. Definirea și evaluarea moștenirii spirituale a lui Goethe - ceea ce a dat lumii în creațiile sale artistice, științifice și filozofice, precum și ceea ce este conținut în vasta sa corespondență și în gândurile exprimate oral înregistrate de contemporanii săi - este, în vedere a bogăției aproape incomensurabile a acestei moșteniri, sarcina , greu fezabilă pe deplin pentru o persoană individuală. Această moștenire continuă să trăiască și să acționeze doar în memoria conciliară a umanității europene. Ea nu poate fi rezumată complet în niciun sistem de idei.

Indiferent de această dificultate pur externă, ne confruntăm aici cu o dificultate internă esențială, din cauza căreia chiar și cea mai cuprinzătoare evaluare a moștenirii spirituale obiective a lui Goethe nu poate epuiza ceea ce este valoros în memoria lui Goethe, în înțelegerea lui Goethe, și chiar trece inevitabil pe lângă aceasta. foarte esential. Semnificația lui Goethe pentru cultura spirituală nu este în niciun caz epuizată de faptul că a avut și a exprimat un fel de viziune holistică asupra lumii, acest sens este determinat în primul rând de realitatea personalității spirituale a lui Goethe în sine - nu de ceea ce a dat, ci de ceea ce a fost. Ceea ce trebuie să înțelegem prin „filozofia lui Goethe” – așa cum a spus-o atât de subtil filosoful german Simmel – nu poate în niciun caz să însemne doar „filozofia” pe

care a avut-o și a exprimat-o Goethe; nemăsurat mai esenţială este „filozofia lui Goethe”, ca şi filosofia lui Goethe, înţelegerea filosofică a personalităţii lui Goethe, acea realitate spirituală care ne este dată în această personalitate. Problemă-

Matematica vieții și dezvoltarea spirituală a lui Goethe ne conduce la cele mai semnificative și practic urgente probleme ale omului universal și, prin urmare, a propriei noastre vieți spirituale. Ideea este, desigur, nu despre reflecții asupra biografiei empirice a lui Goethe, ci despre clarificarea principiilor spirituale generale ale vieții sale.
Aici, în această scurtă notă, am dori să subliniem un singur moment, după părerea noastră, cel mai semnificativ - atât în general, cât și în special pentru epoca pe care o trăim - din această problematică: personalitatea lui Goethe în semnificația ei pentru însăși ideea de cultură spirituală.
Până acum s-au răspândit cele mai superficiale și perverse idei despre personalitatea spirituală a lui Goethe... Imaginea stereotipă îl reprezintă pe un „mare păgân”, „epicurean” sau – cu mâna ușoară a superficialului Heine – un „olimpian”. „- o ființă asemănătoare cu o nepăsătoare, echilibrată spiritual, mulțumită cu a lui de măreția divinității lumii antice. Toate aceste definiții destul de vagi vor să exprime în cele din urmă un singur lucru - ideea că Goethe a reușit să depășească singur tragedia obișnuită, fatală a vieții umane, să realizeze armonia absolută între ordinea lumii și cerințele spiritului său personal și că în virtutea acestei realizări el era străin de toate slăbiciunile, imperfecțiunile și chinurile vieții umane.
Această noțiune actuală a lui Goethe nu este doar superficială, ca toate formulele general acceptate, ci și falsă în mod pozitiv, pentru că îi scapă cel mai esențial lucru din personalitatea spirituală a lui Goethe. Este de necontestat, desigur, că ultimul scop, idealul vieții pentru Goethe, a fost într-adevăr atingerea echilibrului, a armoniei între nevoile personale interioare ale spiritului uman și legătura omului cu lumea în ansamblu. Dar tocmai pentru că acest echilibru era scopul ultim al eforturilor sale spirituale, el nu putea fi în niciun caz temelia absolută și de neclintit a ființei sale spirituale.
Intensitatea cu care s-a străduit Goethe pentru acest scop mărturisește, dimpotrivă, că faptul de bază al existenței sale spirituale a fost conștiința unei dizarmonii dureroase, tragice, între speranțele individului și ordinea mondială. Această tragedie fatală a vieții umane este, contrar ideilor actuale, tema principală atât a creativității spirituale, cât și a vieții lui Goethe. Este această temă care se întruchipează în cele mai mari imagini create de Goethe: în imaginea lui Werther, în care pentru prima dată în literatura mondială, pe fondul dominației optimismului idilic, s-a exprimat viziunea tragică asupra lumii, care mai târziu, de la început. al secolului al XIX-lea, a intrat în posesia conștiinței umane

- în imaginea unui suflet de fetiță pur, inocent, sortit morții (Gretchen, Mignon), în imaginea titanului Prometeu, provocându-l pe Zeus, stăpânul indiferent și rece al lumii; această temă își găsește desăvârșirea în atitudinea lui Goethe, care este centrală pentru viziunea asupra lumii și, așa cum a subliniat corect Spengler, simbolism. imaginea lui Faust, care este cea mai importantă pentru

întregul sistem spiritual al noii culturi europene. Faust este un simbol al spiritului uman, care prin însăși esența sa nu poate fi mulțumit cu nicio realizare pământească, căci singurul scop al eforturilor sale este plinătatea absolută, atotcuprinzătoare, divină a ființei.
Particularitatea atitudinii spirituale a lui Goethe constă, totuși, în aceea că aceasta este conștiința nesfârșitelor pretenții ale spiritului uman (care, la începutul, tinerețea operei lui Goethe, a luat forma cultului titanismului, spiritului spiritual). anarhismul imoralismului) în epoca maturii.ka şi ierarhii divine ale existenţei universale. Subiectivismul, cultul drepturilor spirituale ale individului, se îmbină în viața spirituală a lui Goethe cu obiectivismul religios, cu credința în valoarea supraindividuală, absolută, a principiului catolico-ecumenic. Adevărat, subordonarea ordinii mondiale în lipsa de suflet și orbirea ei empirică și a fi legat de aceasta este doar o nevoie amară pentru individ, care determină tragedia fatală a personalității umane („die Peip des engen Erdenlebens”). Dar, pe de altă parte, tocmai ultima satisfacție a celor mai profunde și infinite speranțe ale spiritului uman este posibilă nu sub forma individualismului anarhic și a titanismului, ci doar prin supunerea voluntară a personalității față de divinul-universal. ierarhie, prin participarea interioară și slujirea personalității în atot-unitatea divină. Așa se afirmă în viziunea lui Goethe despre lume ideea de serviciu, creativitate, muncă practică, ideea de pragmatism orientat obiectiv, ca singura modalitate normală de perfecționare a personalității. O viață spirituală sănătoasă nu este auto-gratificare și autoanaliză, trebuie să fie liberă de orice egocentrism, trebuie să se bazeze pe slujirea dezinteresată și dezinteresată a principiilor obiective, trebuie să fie creativitate dezinteresată a valorilor obiective. Acest lucru Goethe îl numește „clasic” și „sănătos”.
*) Numai un astfel de înțeles simbolic - și nicidecum un sens literal, așa cum se crede adesea - are episodul final al vieții lui Faust, în care Faust are o pregustare a celei mai înalte, absolute satisfacții în slujirea practică a umanității (în „securizarea mlaștinile").

urlă” prin instalarea spiritului, în contrast cu tot ceea ce „romantic”, ca „bolnav”.
Acest lucru determină semnificația pentru viziunea despre lume a lui Goethe și esența ideii de creativitate spirituală și, prin urmare, ideea de cultură spirituală. Cultura spirituală, ca unitate obiectivă, supra-personală a ființei spirituale, la care o persoană participă atât pasiv, cât și activ, percepând-o și creând-o, este, parcă, singura atmosferă dătătoare de viață în care personalitatea umană poate trăi. si infloresc. Dar cel mai remarcabil și mai instructiv lucru despre Goethe este acea lățime ideologică și plenitudine cu care este conștient de această idee a culturii spirituale și este capabil să depășească antinomia ei inerentă.
Oameni de geniu (nu în sensul cantitativ, ci în sensul calitativ al cuvântului) - oameni care au o vocație și, prin urmare, nu sunt capabili să trăiască pur și simplu pentru a-și satisface nevoile subiective, ca și cum ar fi înghițit în propriul suc și s-ar adapta altfel la condițiile date de viață - oameni pe care cei care au nevoie să îndeplinească o sarcină creativă prețuită, pot fi împărțiți în două tipuri principale. Unii - și cei dintre naturile creative constituie tipul predominant - se străduiesc în întregime, nedivizat, pentru un

scop obiectiv supra-personal - fie că este artă, sau știință sau sarcini sociale de stat. În același timp, uită complet de ei înșiși, de viața lor personală și de cel mai unic și deosebit moment al personalității individuale în ei înșiși; ei sunt conștienți de ei înșiși doar ca un mediu impersonal sau un instrument al forțelor super-individuale superioare; iar dacă ei, ca și oamenii, au în plus o viață personală și nevoi spirituale personale, atunci această latură pur personală a vieții este percepută de ei înșiși - și deci de alți oameni - ca ceva nesemnificativ, ca un fel de „aplicare gratuită” la sarcina principală, determinată în mod obiectiv, viețile lor, sau chiar ca o complicație inutilă și o piedică în calea chemării lor. Dar există un alt tip de natură creativă. Pentru ei, scopul ultim al creativității și muncii spirituale constă tocmai în descoperirea, formarea și îmbunătățirea personalității, a vieții spirituale personale. Aceasta include toate geniile religioase și, mai larg, genii pe care îi numim „înțelepți” și „mentori ai vieții”, oameni care sunt chemați să fie experți și profesori în artele vieții. Valorile obiective ale culturii spirituale au pentru ei semnificația doar a mijloacelor de slujire pentru auto-împlinirea și îmbunătățirea vieții spirituale personale - a lor și a altcuiva. Aceste două tipuri dezvăluie două corelative, dar într-un anumit sens antinomic opuse unul altuia

momentul lumii spirituale în care și prin care o persoană trăiește. Lumea spirituală este o patrie suprapersonală mare, atotcuprinzătoare, la al cărei serviciu dezinteresat și abnegat este chemat o persoană; iar individul este fiul și slujitorul acestei patrii, care îl depășește nemăsurat în valoarea ei obiectivă. Și, pe de altă parte, lumea spirituală este atmosfera și mediul nutritiv pentru spiritul uman individual viu și nu ar avea niciun sens dacă, la rândul său, nu ar servi la păstrarea și înflorirea vieții spirituale personale. Prin urmare, cultura spirituală este întotdeauna cultură personală, nu numai în sensul că este creată de indivizi, ci și în sensul că trebuie să servească cultura individului.

Dar în această dualitate stă, după cum sa indicat, antinomia fatală a culturii spirituale - antinomia dintre principiile personale și obiective ale culturii. Pe de o parte, ne confruntăm cu acel fapt misterios și formidabil, care este cu adevărat palpabil tocmai în vremea noastră - că cultura, ca unitate spirituală obiectivă, poate continua să existe și chiar să se dezvolte de ceva timp, pierzându-și în același timp rădăcinile în personalități vii. O țară poate avea cea mai bogată cultură spirituală - muzee de artă, biblioteci științifice, literatură rafinată, legislație culturală - și, în același timp, parțial din cauza complicației nesfârșite a culturii, parțial din cauza declinului imanent al spiritului personal, a numărului de oamenii care sunt capabili să fie un participant viu pot scădea în ea.mi această bogăție spirituală. Se dovedește un paradox al unui fel de existență detașată, autosuficientă, parcă ipostazată, a unei culturi spirituale obiective în același timp cu barbaria oamenilor vii, printre care există. Dar, desigur, pe măsură ce această temelie vie proprie este distrusă, maiestuosul edificiu al culturii obiective devine din ce în ce mai zdruncinat și condamnat să piară. Nu este aceasta starea culturală actuală a umanității europene (să nu mai vorbim de Rusia sovietică)? Și, pe de altă parte, o preocupare unilaterală pentru cultura subiectivă a individului – fie că este vorba de asceză religios-etică, de preocupare pentru îmbunătățirea și mântuirea

sufletului, fie de epicureism și estetism – amenință să submineze creativitatea obiectivului. cultură și astfel, la rândul lor, duc la sărăcirea și slăbirea culturii personale.
Personalitatea lui Goethe este instructivă pentru noi tocmai pentru că exprimă o încercare de sinteză care depășește dinainte această antinomie. Potrivit lui Goethe și Goethe, viața este orientată imediat spre

atât principiile corelative ale culturii spirituale - atât asupra creării valorilor obiective, cât și asupra culturii individului. Observând, în primul rând, viața personală a lui Goethe în conținutul ei empiric, gândindu-ne la biografia sa, avem impresia unui fel de completitudine și versatilitate supraomenească, un fel de combinație de interese și aspirații spirituale aparent incompatibile. Această viață este plină de muncă creativă neobosită. Când cercetăm doar moștenirea literară a lui Goethe – artistică, științifică și filozofică – când ne dăm seama că acest om a fost atât un poet inspirat, cât și un naturalist învățat (în toate ramurile științelor naturale), și un istoric și un gânditor-filozof, și în toate aceste domenii a fost uimitor de productiv - ni se pare că viața unei astfel de persoane ar fi trebuit să fie petrecută fără urmă în muncă de birou solitare. Și când ne gândim că Goethe a fost, în plus, un om de stat și un inginer (întemeietorul mineritului în Turingia), și un pictor și un regizor semnificativ, atunci ni se prezintă un mod de viață dedicat în întregime creativității obiective - o viață în care nu există timp și loc pentru nimic personal. Știm însă că, spre deosebire de multe alte genii care au rămas sărace în experiență personală, sau au avut doar o viață personală mizerabilă și banală, Goethe a fost și imens de bogat în viața personală. Toată lumea cunoaște abundența pasiunilor sale romantice, de la prima tinerețe până la bătrânețe. Nu vorbim despre hobby-uri superficiale și frivole, ci despre acele atitudini față de femei pe care le trăiește cu cea mai mare dramă și își îmbogățește sufletul cu o nouă experiență spirituală. O dragoste de tineret îl inspiră la „Werther”, alta – la imaginea lui Gretchen; el însuși compară relația de lungă durată cu Charlotte von Stein prin acțiunea acesteia cu influența nemăsurată fructuoasă asupra lui. Shakespeare; dragostea bătrânului Goethe pentru Marianne Willemer are ca rod cea mai mare creație a versurilor sale filozofice - „West-õstlicber Divan”; iar ultima dragoste pe moarte a bătrânului de 60 de ani pentru Ulrika Levetsov îl inspiră la „Elegia Marienbad”, în care este dată expresia clasică a sentimentului religios și afinitatea acestuia cu dragostea romantică.
Mai puțin cunoscută este atitudinea fundamentală a lui Goethe față de viața personală. Respingând în principiu, după cum am văzut, orice subiectivism, orice izolare a personalității în sine, cerând ca viața să fie dedicată creativității obiective, serviciului dezinteresat, ca să fie practic rodnică.

creativ, Goethe, împreună cu aceasta, vede sarcina cea mai înaltă și principală a creativității spirituale în formarea, îmbunătățirea și înnobilarea spiritului personal. În centrul tuturor viziunii sale despre lume se află ideea exprimată de cuvântul german intraductibil Bildung - ideea formării personalității sau ideea culturii ca cultură a personalității. Viața personală nu este ceva pur și simplu dat lui;

este obiectul – și, mai mult, obiectul final – al creativității spirituale intense. În viața privată trebuie să existe o luptă necruțătoare împotriva forțelor externe ale lumii, căutând să ne abate de la propria noastră cale; trebuie să ne modelăm viața în așa fel încât sfârșitul ei să se armonizeze cu începutul ei, încât să fie expresia completă a entelehiei personalității noastre spirituale, încât ea însăși să devină o operă de artă (des Leben ein Kunstwerk). La întrebarea lui Eckermann, oare nu era chiar păcat ca Goethe să-și piardă timpul prețios cu o afacere atât de nesemnificativă și zadarnică precum regia de teatru, Goethe răspunde: „în final, am considerat orice activitate doar simbolic, ca un test de forță personală. , ca prilej de dezvoltare spirituală interioară; cu acelasi entuziasm m-as putea ocupa si de arderea oalelor').

Goethe ne dă astfel, în viața și credința sa, un exemplu de îmbinare sintetică a celor două tipuri de geniu, despre care am vorbit mai sus: geniul creativității obiective și geniul educației personalității. Iar legământul său este tocmai legământul unității inseparabile dintre creativitatea culturii obiective și formarea creativă a spiritului personal, între slujirea dezinteresată, dezinteresată a principiilor comune și munca de îmbogățire și iluminare spirituală personală.

Mulți oameni cred că personalitatea lui Goethe nu poate avea o semnificație exemplară pentru noi, în primul rând, pentru că este ceva cu totul excepțional în general și, în al doilea rând, pentru că epoca noastră nu are nimic în comun cu epoca lui Goethe. Desigur, nimeni nu își poate pune sarcina de a deveni Goethe sau chiar de a deveni ca el – ar fi pur și simplu o prostie; dar aceasta nu elimină deloc semnificația educațională fundamentală pentru noi a idealului conturat mai sus, întruchipat în personalitatea lui Goethe - idealul unității sintetice a serviciului obiectiv și a autodezvoltării spirituale individuale. Și, desigur, epoca noastră este în multe privințe și în esență diferită de epoca lui Goethe; dar nu trebuie să ne gândim că motivul principal al erei noastre - sentimentul fragilității culturii și al ordinii obișnuite a vieții, sentimentul unei catastrofe care se apropie de noi și apropierea sfârșitului - a fost

străin lui Goethe. Dimpotrivă, partea centrală a vieții sale coincide cu epoca Revoluției Franceze și a războaielor napoleoniene, care au zguduit întreaga lume europeană; iar opera lui Goethe se dezvoltă tocmai pe fundalul conștiinței sale fundamentale despre natura catastrofală a vieții. El caută în West-õstlicher Divan înțelepciunea primordială a Răsăritului, tocmai pentru că în Apus „tronurile trosnesc și împărățiile tremură” (Throne bersten, Reiche zittern). Și i-a exprimat gândul bătrânului: „Oamenii vor deveni tot mai deștepți și mai pricepuți; dar nu vor deveni niciodată mai fericiți, mai buni și mai rodnici; Prevăd momentul în care Dumnezeu nu va mai avea bucurie din partea omenirii și o va distruge din nou pentru a face loc unei noi creații.

În epoci precum a noastră – care în acest sens este asemănătoare cu epoca de la începutul secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea – problema culturii spirituale devine deosebit de urgentă, așa cum a realizat și a întruchipat-o Goethe – problema unității duale. de creativitate culturală şi perfecţionarea spiritului personal.

Nu toată lumea poate fi apropiată în interior de tipul spiritual al lui Goethe; și în multe privințe și esențiale putem și trebuie să nu fim de acord în mod obiectiv cu Goethe, să-i recunoaștem ideile și calea lui

creatoare, cu toată completitudinea și rodnicia lor, totuși inadecvate întregii profunzimi a problemelor tragice ale vieții umane și în acest sens nesatisfăcătoare.
Dar scopul principal spre care a mers - unitatea armonioasă a ființei spirituale personale și a ființei catolico-ecumenice - într-o formă sau alta stă înaintea fiecărui spirit uman.
S. Frank.

cărți noi.
Kurt L ee se, Die Krisis und Wende des christlichen Geistes. 1932.
Subiectul acestei cărți ar trebui să trezească interesul tuturor celor cărora le pasă de problemele religioase și despre el merită într-adevăr să vorbim. Autorul ei se ridică din punct de vedere protestant. Cu toate acestea, el înțelege protestantismul nu în sensul confesional îngust al luteranismului sau al calvinismului, ci într-un sens fundamental, definindu-l ca un protest împotriva oricărei recunoașteri a condiționalității ca absolută și împotriva oricărei limitări a credinței autonome și a libertății de conștiință. Înțelegând protestantismul într-un sens atât de larg, autorul susține că chiar și un catolic evlavios poate fi protestant, în timp ce mulți luterani și calvini sunt în esență catolici, supunând credința și libertatea de conștiință autorităților externe. Să nu contestăm această propunere dubioasă. Un astfel de argument ne-ar îndepărta prea mult de problemele centrale abordate în această carte. Să observăm doar că autorul atacă aspru „teologia dialectică” ca pe o „teologie a disperării”, care, după exemplul lui Kierkegaard, ridică absurdul în principiu, presupune un abis între Dumnezeu și lume și blochează accesul omului la Dumnezeu, că respinge toate acele elemente ale creștinismului istoric.stva, pe care noi, în terminologia lui Rozanov, l-am putea numi „fața întunecată” (doctrina păcatului originar, jertfa mântuitoare a lui Hristos, asceză, eshatologism) și că el vede esența creștinismului doar în „dăruirea generoasă și iubirea milostivă”” (schenkend-begnadende Liebe). O astfel de înțelegere unilaterală a esenței creștinismului ridică, desigur, obiecții serioase. Cu toate acestea, o afirmație interesantă, mai ales pentru cititorul rus, a autorului este legată de el: „Ultima și cea mai profundă cunoaștere despre lucruri nu este înrădăcinată în

voință, dar în dragoste”, amintind de cunoscutul principiu epistemologic al lui Homiakov. Aceste observații preliminare, însă, nu dezvăluie încă tema principală a cărții: criza spiritului creștin. Ne vom opri asupra caracterizării și aprecierii acestei crize oferite de autor mai detaliat. Autorul își pune sarcina de a evidenția lupta modernă a viziunilor asupra lumii și de a arăta din ce motive urmează ea în principal. Totodată, atenția sa este concentrată pe „filozofia și teologia vieții”, a cărei desfășurare o urmărește analizând învățăturile principalelor reprezentanți ai acestei direcții. El încearcă să afle pătrunderea treptat crescândă a motivului vital, „dionisiac” (în terminologia lui Nietzsche), îndelung reținut și înăbușit de creștinismul ascetic în dezvoltarea vieții spirituale a omenirii vest-europene, și influența exercitată de acest motiv. asupra gândirii filozofice şi teologice. Acest proces, în care autorul vede „criza și întoarcerea spiritului creștin”, începe, în opinia sa, cu Jacob Boehme și, intensificându-se treptat, ajunge la o acuitate extremă în învățătura gânditorului modern Ludwig Klages despre opoziția

ireconciliabilă dintre spiritul şi sufletul şi în evaluarea lui brusc negativă a spiritului ca principiu care corupe viaţa. Alegerea gânditorilor, ale căror învățături sunt expuse de autor, este determinată numai de semnificația lor pentru filosofia și teologia vieții. Dezvăluind prin caracteristicile viziunilor lor asupra lumii formele deosebite de manifestare a principalului motiv „dionisiac”, autorul, prin evaluarea lor critică, încearcă să depășească unilateralitatea lor și să-și dezvolte propria bază de viziune asupra lumii. Nu voi urma analiza amănunțită căreia autorul le supune sistemele de viziuni asupra lumii pe care le expune, ci mă voi limita la a puncta gândurile centrale pe care le găsește în ele. El îl creditează pe Jacob Boehme cu crearea unui teren ferm și a unei atmosfere bogate pentru dezvoltarea problemei teologice a vieții. Opera sa marchează apariția unui nou sentiment de viață, afirmându-și irezistibil drepturile în ciuda tradiției bisericești-creștine. Conceptul său de „natura în Dumnezeu” este legat de respingerea spiritismului, de „patosul pământului și corporalitate”. Boehme a avut, fără îndoială, o influență decisivă asupra lui Schelling. Legătura mediatoare dintre ele, potrivit autorului, este mai puțin cunoscutul teozof șvab Oetinger, care, în cadrul celui mai strict biblicalism, a dat o apoteoză a vieții și corporalității, exprimată clar în celebrul său cuvânt: „Corporalitatea este sfârşitul căilor lui Dumnezeu” (Le iblichkeit ist das Ende der Wege Gottes). Analizând filosofia lui Schelling, autorul se oprește în principal

dar pe acele părți ale ei, unde Schelling, împingând granițele idealismului, îl saturează cu dinamica vieții naturale organice. În acest sens, caracteristica filozofiei lui Weiss (Christian Hermann Weisse) ca încercare de a sintetiza creștinismul și filosofia idealistă, care s-a extins la negarea dualismului Duhului și a Mamei și refuzul interpretării criminalului. îndrăzneala şi refuzul îndrăzneală criminală şi refuzul sintezei.Ground Padenia. În Herder și Goethe, autorul subliniază motivul ontologic al integrității vieții divine și a existenței umane. Consider că cea mai interesantă parte a cărții este capitolul dedicat unui grup de gânditori uniți de tema comună a mamei pământ. Recunoscându-l pe „magicul nordic” Hamann drept fondatorul acestei direcții și precursorul viziunii moderne asupra lumii, autorul acordă o atenție deosebită poetului romantic Arndt, care se presupune că rezumă procesul istoric vest-european în filosofia sa a istoriei. În spiritul rupt de viața naturală, Arndt vede un principiu distructiv. Viața se usucă în razele ei arzătoare. Distruge rădăcinile naturale ale existenței umane, rupe integritatea formelor organice și transformă natura într-un cadavru fără suflet. Afirmând că ruptura spiritului cu natura a avut loc în creștinism, Arndt a anticipat parțial critica lui Nietzsche la adresa creștinismului. El acționează ca un apărător înflăcărat al impulsurilor mentale și corporale directe și naturale și caută să readucă viața instinctivă a unei persoane la buna ei conștiință.În acest sens, el este un susținător al păgânismului. Cu toate acestea, creștinismului îi atribuie depășirea forțelor demonice. Autorul examinează în detaliu învățăturile lui Carus, Görres și Bachofen. Karus - un scriitor din prima jumătate a secolului al XIX-lea, care a oferit servicii importante psihologiei și a fost uitat pe nedrept pentru o lungă perioadă de timp - alături de Goethe și Schelling în doctrina sa despre inconștient, a creat una dintre cele mai remarcabile și consistente forme ale filozofia vieții. Görres a

creat un mit al vieții universale, depășind prin forța și suculenta sa, potrivit autorului, tot ceea ce este scris în această direcție de Herder și Schelling. Bachofen a trasat în epoca preistorică predominanța principiului feminin material asupra masculinului spiritual, ceea ce se reflectă în miturile antichității. Dacă Schelling a arătat că viața se sprijină pe o fundație întunecată de nepătruns, atunci meritul de durată al lui Bachofen constă în faptul că a purificat acest fundament întunecat în „telurism htonic”. Deși îl apreciază foarte mult pe Bachofen în această privință, autorul este totuși un oponent hotărât al filozofiei sale.

o poveste care susține evaluarea pozitivă a creștinismului prin faptul că a dat întâietate principiului spiritual al paternității față de principiul material al maternității. Principalul fundament filozofic pe care autorul își construiește propria viziune asupra lumii este filosofia lui Nietzsche și, prin urmare, capitolul dedicat acestui gânditor are o importanță centrală în cartea sa. Potrivit autorului, Nietzsche a simțit profund principalul neajuns al creștinismului istoric și l-a indicat clar: nerecunoașterea rădăcinii imdionisiene a vieții. O analiză a viziunilor despre lume ale lui Aiken, Bergson și Simmel - trei gânditori, fiecare dintre care, în felul său, pune principiul vieții în prim-planul învățăturii sale - îl conduce pe autor la rezultatul că aceste sisteme ar trebui recunoscute ca un imaginar. filozofia vieții: viața, despre care acești scriitori tratează, este lipsită de concretețe, lipsită de sens și iluzorie. Aiken nu este în esență altceva decât un popularizator al idealismului. Pentru Bergson, „impulsul de viață” (élan vital) și dezvoltarea creativă (évolution créatrice) sunt mai mult un gest decât o realitate. În ceea ce privește metafizica vieții a lui Simmel, aceasta se dovedește a fi în esență nimic altceva decât metafizica religioasă secularizată a lui Schelling. În timp ce problema vieții este ascunsă de cei trei filozofi de mai sus, doi gânditori moderni, în ale căror învățături criza spiritului creștin atinge limita extremă, aruncă o lumină strălucitoare asupra acestei probleme: Max Scheler și Ludwig Klages. Antropologia și teologia lui Scheler, deși nu reprezintă un răspuns final la problema vieții, dezvăluie totuși poziția tragică a omului modern, eliberat de legăturile sale anterioare, care și-a pierdut sprijinul anterior și îndreptându-se către un viitor necunoscut. Autorul vede sensul lui Klages în recunoașterea decisivă a independenței necondiționate a elementului de viață esențial inconștient. Greșeala lui constă doar în opoziția tranșantă a acestui element față de spirit, ca principiu amortitor și corupător. Spre deosebire de Klages, autorul își construiește propria filozofie pe reconcilierea armonică a începutului spiritului cu începutul vieții.

Николай Бубновъ.

F a u 1 contactor. Between Nile and Caucaus, a travel report on the religious-political situation in the East, Chr. Kaiser, München, 1930, p 246, - Săkulare Religion, A study of its aspect in the present and its idea in Schleiermacher

și Blumhardt d. J., Mohr, Tuebingen, 1932 (= contribuții la teologia sistematică, 2), vezi VIII+224.

Ambele cărți sunt interconectate, notează acest lucru autorul însuși. Are propria temă, propria întrebare constantă. Cu această întrebare, a

călătorit și în Est. Dar această întrebare nu este despre Orient, ci despre Occident. În Orient, autorul își amintește și se gândește mereu la Occident, la oamenii occidentali, la creștinii europeni. Sunt mulți dintre ei în Est. Ce caută ei aici? De ce vin aici? Și cine vine: un turist sau un pelerin? om de afaceri sau misionar? Ce este: cruciadă sau cucerire? Autorul cunoaște și nu uită despre acele fapte autentice de mare dragoste care au fost create acolo, în Orient, de către oamenii occidentali în anii cumpliți ai războiului. Dar războiul în sine? si pana la urma, razboiul este din Occident... Cel mai important lucru este ca sub influenta europeana Orientul nu devine deloc crestin; mai degrabă își pierde toată credința. Oamenii răsăriteni nu devin creștini, ci musulmani răi. Și acest paradox al misiunii occidentale în Orient dezvăluie slăbiciunea Occidentului însuși. Din estul îndepărtat se vede deosebit de clar dezintegrarea Occidentului. Autorul nostru este convins că în Occident creștinismul este din nou în robia babiloniană. Capturat de lume, de istorie, de cultură. Linia care separa Biserica de lume a fost ștearsă și a devenit invizibilă. Creștinii au pierdut cu siguranță darul vorbirii. Prea puțin ei speră că vor fi auziți, că vor fi ascultați. Oamenii bisericii vorbesc limba lumii și despre lume. Biserica este încețoșată în haosul istoriei non-sacre. Oamenii moderni se străduiesc să conecteze și să împace totul. Și nu este deja în construcție un nou turn al Babel? Și nu-i pedepsește Dumnezeu pe constructorii săi cu un nou amestec de limbi, pentru această împăcare păcătoasă și iresponsabilă... Acum există o singură țară apocaliptică în care toate granițele rămân și devin din nou ascuțite și clare. Aceasta este Rusia. Acolo decide soarta Occidentului. Acolo poți auzi pulsul destinului creat. O istorie sacră se desfășoară deja acolo, în mijlocul deșertăciunii lumești, acolo s-au condensat toate contradicțiile și toată lipsa de speranță. Dar acolo vegeta si mugurii unei noi existente. Căci acolo din nou există o luptă în jurul lui Hristos, și nu indiferența... Autorul nostru a sperat să viziteze Rusia, să ajungă acolo prin Caucaz. A esuat. S-a întors din Orient fără un indiciu și fără un răspuns, cu o nouă nedumerire și neliniște față de Occident... Diagnosticul lui: secularizarea religiei. Aceasta înseamnă: o distragere a atenției de la marginea eshatologică, pierderea perspectivelor eshatologice. Aceasta este o înlocuire conștientă și o trădare. În loc de escatologie, istorie și chiar istoricism. Pentru autorul nostru, toată puterea și tot adevărul creștinului

Există ceva în această reamintire constantă a marginilor și a sfârșitului, a limitelor și a granițelor... Și întregul scop al reformei este tocmai în asta. Protestantismul nu este o confesiune, una la rând de altele. Acesta este tocmai un protest, un protest împotriva istoriei în agitația ei lumească, o dovadă a unei răsturnări, a unui sfârșit. Reforma este voința de a ieși din istorie ca dintr-un flux inactiv și păcătos de fapte. Sensul reformei: o insulă în mijlocul pârâului. Și încă ceva: „înapoi” constant, din istorie... Întregul sens al creștinismului se află în acest neîncetat memento. Nu poate exista istorie creștină. Căci nu există lucrare sau lucrare creștină. Chestia este înșelăciunea și auto-înșelarea. Fiecare faptă este încrederea în sine și afirmarea de sine a omului — umanismul fără Dumnezeu. Omul este mântuit prin credință, nu prin fapte. Și asta înseamnă nu prin creativitate, și nu prin cultură, nu prin istorie. Sola fide - aceasta nu este numai împotriva Romei, ci și mai mult împotriva Iluminismului

și a Filosofiei... Prin secularizare, autorul nostru înțelege tocmai voința de muncă și construcție religioasă și o neagă. Exemple sunt luate de el la întâmplare: Schleyer-Macher, Blumgardt mai tânăr. Dacă vrei, elen și evreu, estet și moralist social. Desigur, nu este deloc greu să arăți că în „viziunea lor despre lume” există mai mult umanism laic decât credință autentică – și ei propovăduiau tocmai umanismul... Totuși, aceasta este încă doar periferia problemei. Iar sensul Reformei s-ar dezvălui mai tranșant în opoziție cu „chiliasmul roman”, dar autorul nostru spune prea puțin despre asta. Dar este necesar să mergem și mai departe... Cărțile lui Schütz sunt scrise tăios, mai degrabă cu o limbă înțepătoare (mai degrabă decât ascuțită). Autorul se joacă prea des cu cuvintele, descompune cuvintele în silabe și descoperă brusc în ele un nou sens, le colorează cu un nou înțeles (acesta este fără egal la Hegel). El devine atașat de fapte, sapă în ele. Analiza lui poate fi numită perspicace. Și dă multe. Dar nu există un scop și o mișcare reală. Acest lucru nu este deloc întâmplător. El este dușmanul infinitului, ca visele și înșelăciunea. El are un patos al capetelor și al limitelor, adică al membrelor și al capetelor. Prin urmare, este destul de aglomerat și nu există spațiu. Nu simți că Hristos te eliberează. Schutz se referă la Luther în De servo arbitrio... Puterea lui Schutz, într-adevăr, este în protestele și mementourile sale. Are dreptate împotriva protestantismului modern, liberal, social, moralist, care și-a pierdut nu numai dogmatica, ci și credința însăși și s-a estompat în bunăvoință și filantropie. Are dreptate, creștinismul nu este umanism și mărturisește veacul ce vine. Dar nu a arătat încă că creștinii nu au ce face în istorie... Există o anumită calitate contrarevoluționară în cărțile lui Schutz. Deci pu-

oamenii obosiți se ghemuiesc. El este speriat de revoluție, de ascensiunea omului în umanism. Și strigă despre nesemnificația omului. Un strigăt nu rezolvă problema... Este puțin probabil ca Schutz să aibă o idee exactă despre o persoană. Nu este clar cum și de ce Dumnezeu a devenit om. Și nu este clar că există o Biserică... La Schütz se arată foarte clar slăbiciunea fundamentală a protestantismului. Reforma este, într-adevăr, în primul rând escatologie. Aș spune: hiper-eshatologism. Din punct de vedere istoric, acest lucru este de înțeles în tensiune împotriva hiperistoricismului romano-catolic. Dar mai ales, aceasta este o soluție și un deznodământ... Să nu construiască istoria pentru un creștin. Ea este o ispravă. Nu numai așteptare, nu numai speranță, nu doar un indiciu... Căci nu suntem departe, ci ai noștri cu Dumnezeu. Căci Fiul lui Dumnezeu a devenit și nu a încetat să fie Fiul Omului...
Sfânt G. V. Florovsky. 1932. VII. 12.

G a g g i g o u-B a g g a ng e, O. P. La Providence et la confiance en Dieu. Desclee de Brouwer.

Garrigou-Lagrange, dominican și profesor la Facultatea de Teologie numită după Sf. Toma d'Aquino la Roma, este considerat principalul teolog şi filosof al tomismului modern. Cărțile lui sunt foarte respectate. Noua lui carte despre Providență mi-a făcut o impresie foarte puternică, în timp ce o citeam am devenit ateu și chiar ateu militant. Totuși, trebuie să spun că cea mai mare parte a teodicei îmi face o asemenea impresie și, după părerea mea, este una dintre sursele conștiinței atee. Aceasta este, în primul rând, teodicea lui Leibniz. Și în zadar îi reproșează lui Leibniz raționalismul, presupunând că sistemele teologice tradiționale sunt libere de acest raționalism. Teodicee Bl. Augustin nu este mai bun, în ea personalitatea umană vie

cade și ea victimă ideii abstracte a armoniei întregului, în care este nevoie de rău și suferință, ca o umbră de lumină. Constructorii teodicei amintesc de obicei foarte mult de mângâietorii lui Iov, iar aceasta este condamnarea lor. Filosofia lui Garrigue-Legrange, în optimismul său insuportabil, este, până la urmă, foarte asemănătoare cu filosofia lui Pangloss, pe care Voltaire l-a ridiculizat cu răutate și dreptate. Tomismul are în general un simț mai slab al răului și al suferinței. Aceasta nu este deloc o viziune tragică asupra lumii, iar optimismul ei raționalist este determinat de filozofia teleologică. Dintre toate dovezile raționale ale existenței lui Dumnezeu, care nu valorează deloc mult, dovada teleologică este, fără îndoială, cea mai slabă. . Când

întrebarea oportunității a tot ceea ce se întâmplă în lume iese în prim-plan, apoi ateismul devine nu mai puțin plauzibil decât teismul. Credința în Dumnezeu, în Sens este posibilă numai în ciuda prostiei vieții lumii. Întregul concept al lui Garrigou-Lagrange este pasiv-contemplativ, mai degrabă grecesc decât creștin, complet străin de tragedia crucii. Dar frumusețea contemplației grecești în această concepție dispare complet și este înlocuită de o intolerabilă raționalizare moralistă. În doctrina sa despre Providență, Garrigue-Lagrange trece pe lângă singura teodicee posibilă, teodicea hristologică, prin Crucea și Răstignirea lui Dumnezeu însuși. Teodicea, adică îndreptățirea lui Dumnezeu, posibilitatea credinței în Providență în fața suferinței și răului lumii, nu poate fi decât în Hristos, în suferința și jertfa lui Dumnezeu însuși. Dar Garrigou-Lagrange este un școlar, un om de carte, trăiește sub un borcan de sticlă, nu cunoaște oamenii, nu cunoaște lumea, nu cunoaște chinul și agonia lumii . După Dostoievski, după Nietzsche, după Kierkegaard, nu se poate scrie așa cum scrie Garrigou-Lagrange și nu se poate citi pe el. Aceasta este judecata oricărei teologii școlare, în afara vieții, cu teodicea sa raționalistă și optimistă. În cele din urmă, pe cărările lui Harrigue-Lagrange, trebuie să justifice existența răului în lume (Dumnezeu a prevăzut și a permis totul), să justifice orice nedreptate și neadevăr și, în același timp, să condamne „răul” la chinul etern. , interzice dragostea pentru cei condamnati. Probabil că justificarea răului se realizează prin întărirea iadului. Iadul este necesar pentru ordinea mondială, pentru armonia mondială, iadul este bunătate, bunătate, dreptate. Astfel, răul nu încalcă planul Providenței. Garrigou-Lagrange îi este, desigur, o frică de moarte de panteism. Respingerea oricărui panteism este considerată principala faptă a lui Toma d'Aquino, el o realizează prin separarea sa radicală clasică a naturalului şi a supranaturalului. Dar acest lucru duce la faptul că Primul Mișcător se dovedește întotdeauna a fi extern în raport cu lumea și cu omul, că aceste relații încep să semene cu o împingere mecanică. Dumnezeu se iubește pe sine însuși mai presus de toate și creează pentru el însuși, pentru glorificarea lui, lumea și omul, de care nu are nevoie, care în viața divină sunt un accident și un capriciu neînsemnat.Frica panicată de panteism duce la panteism într-o formă nouă, nu sub forma îndumnezeirii lumii și a omului, ci sub forma recunoașterii nesemnificației lor finale, a lipsei lor complete de independență. Acest concept, ostil de moarte panteismului, neagă orice activitate creatoare a omului, orice inițiativă liberă. Aceasta este o contradicție izbitoare

în critica panteismului oricărei teologii raţionale. Și acest lucru, cred, este legat de faptul că orice teologie catofatică trebuie să treacă inevitabil în teologia apotetică, iar orice gândire despre Dumnezeu în concepte pozitive trebuie să treacă în gândire negativă, recurgând la simboluri în loc de concepte. Gândirea catofatică despre Dumnezeu duce la contradicții de nerezolvat și oferă hrană pentru ateism. Căci dintre toate numele care sunt date lui Dumnezeu, există un singur nume care nu poate provoca niciodată o revoltă ateului, și acel nume este Taina. Și când începem să vorbim într-un limbaj antropomorf, cele mai bune nume sunt Iubire, Sacrificiu, Suferință. Tomismul, ca toată teologia aproape rațională, este incapabil să stabilească corelația corectă între cunoașterea pozitivă și cea negativă a lui Dumnezeu, merge prea departe în raționalizare și interzice progresele ulterioare atunci când dificultatea devine insuportabilă. În cartea lui Garragou-Lagrange, convingerea încă caracteristică tuturor tomiștilor că o persoană se străduiește întotdeauna în mod natural spre fericire și bine, acest eudemonism, este de nesuportat. Psihologia modernă nu poate accepta acest lucru; ea îi justifică pe Dostoievski și Nietzsche, și nu pe Aristotel și Toma d’Aquino. Garrigue-Lagrange denaturează în mod evident Evanghelia și diminuează extraordinaritatea revelației creștine atunci când stabilește gradarea iubirii în funcție de rudenie. Rudele ar trebui să fie iubite mai mult decât nerudele, oamenii de naționalitate mai mult decât oamenii de naționalitate străină etc. Nu este clar pentru ce fel de suflete a fost scrisă cartea lui Garragou-Lagrange, aparține tipului de literatură pioasă. , care devine din ce în ce mai insuportabil pentru sufletele mai complexe și mai rafinate, pe care Dumnezeu le chinuiește. Celebra carte a lui Garrigou-Lagrange Le sens commun s-a situat la un nivel mult mai înalt.

Nikolai Berdiaev.

Biblioteca „Runivers”
lmp. de Navarre, 5, r. des Gobelins, Paris (XIII«)
Biblioteca „Runivers”
Aplicație

COLECTIVIZARE ȘI RELIGIE.

„Colectivizarea agriculturii”, realizată de comuniști din Sov. Rusia, este un fapt și un factor de ordine nu numai socială, ci și spirituală. Autoritățile comuniste, în hărțuirea lor (mai ales la început) de „colectivizare sută la sută”, poate, au abordat colectivizarea într-o mai mare măsură ca un factor de ordine spirituală (pentru comunism - mentală) decât socială, au văzut în colectivizare un impuls la plantarea aptitudinilor și stărilor de spirit „comuniste”, „socialiste”, mijloc de eradicare a „psihologiei micilor proprietăți a țărănimii”. Colectivizarea avea să intre în realitatea rusă nu doar ca o răsturnare socială, ci și ca o catastrofă spirituală, să devină moartea vechiului, creșterea rapidă a noului. Viața, ca întotdeauna, a râs de „ideea” în sensul că nu a îndeplinit așteptările comuniștilor, dar în același timp s-a schimbat mult sub influența „ideii”. Colectivizarea, s-ar putea crede, va intra în viața satului rusesc ca un moment al schimbărilor spirituale decisive, nașterea unei noi conștiințe de sine, a unui nou „spirit al istoriei” a Rusiei rurale. Sarcina „spirituală” conturată de comunism în legătură cu colectivizarea a fost stabilită clar și „mărios”: „în 1930 trebuie să transformăm capitala noastră roșie în Moscova fără Dumnezeu, satul nostru în ferme colective fără Dumnezeu” (Autobuzul nr. 4, 30 G.

Colectivizarea solidă, „lichidarea kulacilor ca clasă „ar fi trebuit să avanseze imediat și victorios țara la socialism”. Ca urmare a „marii reorganizări socialiste”, coliba, țăranul de paie Rus’, cu „anarhia fermelor individuale mici și mai mici”, urma să devină un „sector socialist planificat”.
Anticipând realizarea deplină și definitivă a „paradisului socialist”, comuniștii – mai ales în cei fără de Dumnezeu

presa - a visat la noi orașe-sate, sate-grădini, cu trotuare asfaltate, cu șiruri de catarge de fier ajurate efectuate electrificări, cu șiruri de mașini, culori strălucitoare și strălucire uleioasă a pieselor metalice, unde tensiunea voioasă și voinică a domnește munca colectivă, și unde oamenii ѣк, dizolvați și auto-exersați în echipă, precisi și eficienti, ca cea mai avansată mașinărie.
„ritmul bolșevic”, „raționalizarea socialistă a economiei”, pe baza datelor exacte ale științei, determinând totul - de la îngrășământul necesar pentru un anumit sol până la vremea de mâine, utilizarea pe scară largă a tractoarelor, viitoarea mecanizare completă a agriculturii. munca în viitorul apropiat - visau planificatorii - ar provoca o înflorire fără precedent a forțelor productive ale țării: șuvoaie de aur de secară și grâu vor inunda URSS; „fabricii de animale” (pepiniere speciale pentru vite sacrificate), „stații de creștere a lactatelor” și așa mai departe – vor finaliza transformarea URSS într-un ținut fabulos, „unde totul respiră din belșug”.
„Colțuri roșii”, în stil marxist, „literatură care întâlnește ordinea socială”, tenis, volei, fotbal, toate culturile fizice seducătoare, radio, cluburi, „entuziasm socialist”, bucuria legăturii strânse cu echipa, perspectivele pentru o vacanță fericită la soare cu încălzire pe malul Mării Negre, sau bonusuri pentru o excursie în străinătate etc., îți vor umple timpul liber, „acoperă și blochează” toate nevoile spirituale.
„Profeții” colectivizării se așteptau cu intensitate și pasiune la miracolul nașterii unei rase umane diferite, oameni cu alt psihic, cu alt mod de viață, o rasă care să creeze totul din nou și într-un mod nou „fără Dumnezeu, dar cu o mașină.”
Colectivizarea „cu o mătură de fier, au profețit, va mătura din conștiință, din viața de zi cu zi” kulak și duhurile rele preoțești. În mediul rural colectivizat și electrificat nu va exista colț sau crăpătură pentru Dumnezeu; puterea progresului tehnic, după ce a distrus dependența omului, managementul său, de jocul accidental al forțelor naturii, se evaporă fără urmă, ard credința în Dumnezeu ...
„Mama Regina Cerului”, strigă în caricatură un bărbat chel și plinuț, fie într-un halat de noapte, fie într-un chiton de mansardă, arzând pe firele unei instalații electrice - (simbolizează pe Dumnezeu) - „salva-mă să ard, am fugit. într-un fel de linie de electrificare” (Autobuzul nr. 13, 1930) „În sfârșit voi dispărea, fraților, se plânge trist bătrânul flăcător cu burta căzută.

tovarăși de arme „preot și kulak” – cu această aritmetică bolșevică, cum să bei până la ruină” (BUS 15. VIII. 1931). „De sub pietrele de granit ale construcției socialiste nu se va ridica niciun Hristos” (Autobuzul nr. 6, anul 13), ateii erau ferm convinși de acest lucru.
Religia și „satul socialist” – o posibilitate a unei astfel de combinații părea atât de sălbatic de absurdă, de neconceput, încât nu

există deja nimic de răspuns aici – nu se poate decât să râdă de naivitatea care admite posibilitatea unei asemenea absurdități.
„Ateul militant”, chicotește „Ateul la Mașină”, „el însuși înțelege că o fermă colectivă cu o biserică și un preot este ceva demn de o revistă plină de umor (Autobuzul nr. 2, anul 13). „Noul sat nu are nevoie de biserică”.
Visând la un „sat nou” în care Dumnezeu a fost ars de electricitate, reformatorii iau în considerare cu seriozitate că „prejudecățile religioase” încă domină cu fermitate „psihicul”, că va fi nevoie de multă muncă organizată, eforturi strânse înainte de a putea fi. trimite pe Dumnezeu la crematoriul de electrificare și colectivizare pentru arderea finală. Colectivizarea creează premise obiective favorabile, produce schimbări adecvate în conștiință și viață... Ateii trebuie să țină cont, să formalizeze și să aprofundeze aceste schimbări; să bată în formule exacte falsificate ale lipsei de Dumnezeu vagi premoniții ale unui nou sat care se naște. „Construirea unei ferme colective de cinci ani ar trebui să fie (și a fost) însoțită de un plan cincinal de propagandă în profunzime și în masă a ateismului” (BUS 15-12, anul 13).
Pe lângă „studiul teoretic”, a fost conturat un program practic foarte clar și radical. „Colectivizarea completă”, scria BUS, „cere de la atei militanti o ridicare hotărâtă a chestiunii închiderii bisericilor, moscheilor, sinagogilor, localurilor baptiste, evanghelice etc., topirea clopotelor pentru lucruri utile” (BUS - 13 ani) .
Calculul ateilor – „creatorii omului nou” – părea a fi făcut corect. Colectivizarea care a transformat Rus’ul de lemn într-un sector al „socialismului în construcție” a fost în același timp „lichidarea, tocmai pe baza acestei colectivizări, a kulakului ca clasă”. Unul dintre membrii Komsomolului de la ora inspecției politice, întrebat ce este pumnul, a răspuns: „Nu îl pot defini, dar în viață îl pot distinge întotdeauna”. Răspunsul a fost aprobat ca „înțelept de clasă”. În practica „lichidarii kulakului ca clasă pe baza colectivizării” acest inspirat – intern – „pot distinge întotdeauna” s-a transformat într-un mod organizat și metodic.

ruinarea tuturor păturilor mai mult sau mai puțin înstărite și economice ale satului, ruina cu conștiința extazoasă că lucrează într-un ritm și o amploare fără precedent pentru a construi palatul strălucitor al socialismului. Kulakul a fost complet eliminat - pământul, vitele, uneltele au fost socializate, casa a fost luată pentru „trebunțe culturale”, iar dușmanului de clasă disgraziat i s-a oferit să aloce undeva în mlaștină sau printre nisipurile afânate - „acumulați, spun ei. ." Acesta este încă un rezultat, „spre un final bun, ca să spunem așa”. În cele mai multe cazuri, au fost pur și simplu trimiși împreună cu familiile lor la exploatare forestieră, exilați în lagăre de concentrare.
În unele zone, „șefii” au cerut – „cu așa și așa număr să se finalizeze colectivizarea sută la sută”. Cei care au supraviețuit pogromului întreg rusesc, numit „lichidarea kulakilor”, au fost transferați în ordine de șoc în poziția de cetățeni fericiți ai țării „care desfășurase deja socialismul”, ei au raportat că „un val de fermă colectivă”. entuziasmul” crescuse flori fără precedent pe noul pământ...
„Entuziasmul pentru construcția fermelor colective” a fost împreună cu același entuziasm pentru „ateismul în creștere rapidă”... De regulă, în zonele de colectivizare continuă - și autoritățile din fiecare regiune

s-au străduit prin tot felul de cârlig sau prin escroc să se asigure că a fost zona lui care avea să fie prima dintre cei care au făcut colectivizarea, „sută la sută” - bisericile au fost închise, icoanele au fost aruncate din case sau arse, clerul a fost „evacuat”, exilat etc.
Cea mai statornică din punct de vedere religios și moral a țărănimii, susținând cu sacrificiu și curaj biserica, a fost declarată kulaci și, ca atare, s-a dovedit a fi supusă lichidării fără milă prin toate mijloacele și măsurile. Clericii au fost puși în așa condiții legale și culturale încât aproape că nu au avut nicio șansă de a exista - au fost lipsiți de dreptul la locuință, la carduri alimentare, au fost nevoiți să-și lase copiii fără educație, au fost terorizați de arestări necontenite, exilați. , execuții... Să ne amintim că prima perioadă de colectivizare până la celebrul articol al lui Stalin din 2 martie 1930, „Despre amețeala din succes” a fost motivul izbucnirii terorii acute împotriva clerului și împotriva bisericilor în general. .
În acest moment, bufnițe. presa a relatat aproape săptămânal despre aplicarea „cei mai înalte măsuri de protecţie socială” în raport cu „obscurantiştii”.
În momentul, într-adevăr, al năvălirii furtunoase a „noilor idei”, al ruperii radicale și violente a vechiului mod de viață, al vieții de zi cu zi grandioase, crude și fanatic consistente.

și revoluția economică, în urma căreia țara a trebuit să treacă imediat și în ansamblu de la „culegătorul de pluguri” la cele mai recente realizări ale progresului tehnic și să pună în aplicare socialismul, satul s-a dovedit a fi slăbit și decapitat. Părea că s-ar putea fi sigur aproape „sută la sută” că satul nu va rezista în acest vârtej teribil și furtunos, că colectivizarea în viitorul foarte apropiat va duce la o captivitate spirituală completă a satului, la transformarea oamenilor. în „caviar uman”...
„Nenumărate fapte”, scriau ateii la acea vreme, „vorbesc despre o uriașă mișcare antireligioasă. Districtele colosale se trezesc la o nouă viață fără Dumnezeu. Krasnopolsky, unind trei districte uriașe, care includ 22 de sate, 107 sate populate cu 37 de mii de locuitori, s-au unit, au organizat o economie colectivă și au pus în scenă o modestă, dar solemnă „despărțire a Domnului Dumnezeu”: fermierii colectivi au scos clopotele din biserici, a adunat 20 de mii de icoane într-o grămadă și le-a ars. Au scos mai întâi telurile de pe icoane și le-au trimis la... fier ”(Autobuzul nr. 6, 13).
„Regiunea Mozhaisk”, au raportat ei, este o regiune continuă de colectivizare. Aici un sat după altul hotărăște să închidă bisericile ca inutil... Până și niște bătrâni și bătrâne la întâlniri strigă: „Nu avem nevoie de biserică, să mergem la gospodăria colectivă. Suficient pentru a pierde timpul și a hrăni preoții leneși.
Ocazional, printre relatările victorioase despre refuzul în masă al populației de religie, confirmate de numărul mare de biserici închise, case de rugăciune, sinagogi, s-au remarcat că în cutare sau cutare zonă, în timpul închiderii, s-au purtat bătălii, crime. s-a întâmplat (Kimry, Klin, districtul Tokmakovsky, Ivanovo) că populația a purtat paznici în apropierea bisericilor timp de săptămâni pentru a le apăra de la închidere... Dar aceste mesaje au fost înecate în zgomotul general al lipsei de Dumnezeu prosperă... celebrul articol al lui Stalin din 2 martie , 1930 „pe coturile din stânga”, circulara Comitetului Central din 15 martie și „autocritica” care a urmat au scos

la iveală cealaltă latură a „avansului victorios către socialism și ateism de masă”. Ateii, în ordinea autocriticii, „au adus pocăință”: au mărturisit prezența în practica plantării ateismului și distrugerii bisericilor a unei serii întregi de erori grosolane de arbitrar și violență administrativă, au vorbit despre numeroase cazuri de „amețeală din succes" și în legătură cu aceasta "pliuri stânga. Închiderea forțată a clădirilor de rugăciune, dacă nu oprită, atunci în mare măsură

măsura a fost redusă, a început să fie dotată cu cel puțin aparența respectării unui fel de „legalitate”. Teroarea externă împotriva clerului a fost slăbită; sistemul de „sufocare culturală a religiei”, care i-a afectat în mod deosebit pe „clerici” în primul rând, a continuat să existe, dar marginea cea mai caustică a acestui sistem – respectarea sistematică și neclintită a literei sale – părea să fie temporar tocită.
Cu toate acestea, ar fi profund greșit și frivol să simplificăm procesul multicomplex fără fund-profund al schimbărilor catastrofale care au loc în Rusia, mari căderi spirituale și revolte, să-l reducem doar la un joc mecanic și la acțiunea cauzelor externe, pentru a limita noi înşine doar la suprafaţa ei. Sufletul oamenilor este agitat până în ultimele adâncimi, iar ceea ce se întâmplă la suprafață cu valuri divergente și crescânde în intensitatea sa, merge mai adânc, atingând tot mai multe șiruri noi, chemând la ființă forțe latente, generând rezonanțe interne neașteptate. .
Toată viața tremură, chinuită și caută o ieșire, adevărul... Comunismul militant în obsesia sa pasională s-a dezvoltat și continuă să dezvolte o energie uriașă, deși negativă, dar spirituală. Nu numai că respinge sau obligă să se adapteze, ci și captivează, prinde sufletul până la frenezie, până la scufundarea inimii într-un vesel, străpungător, străpungând întreaga ființă, groază de îndrăzneală, provocări, călcare blasfemioasă - cu chin, cu răutăți – din tot ce s-a cinstit ieri, ce ieri a fost și, poate, va fi mâine – ultimul lăcaș, lângă care inima, în cutremur și lacrimi de dragoste, nici nu îndrăznea să respire. Fără îndoială, lipsa de Dumnezeu a avut nu numai succesul extern, ci și interiorul, vinul cu hamei, bucuria întunecată, amar-otrăvitoare - bucuria distrugerii, răutatea, reproșul batjocoritor - au umplut inimile multora. Curajul îndrăzneț – sau isteric, sau rău – al ateilor, entuziasmul tânăr și vesel al Komsomolului, acea forță incitantă, hipnotizantă care izbucnește într-o mișcare de masă, a găsit un răspuns în sufletul oamenilor, i-au captat pe mulți.
„În ziua închiderii bisericii”, spune „The Godless at the Machine” despre o astfel de mișcare de masă, „copiii vin primii în piață. Dimineața este gri, cerul este înnorat, înlăcrimat. „Rasa umană” a împachetat strâns întreaga piață, a înconjurat gardul bisericii într-un metereze dens și încearcă cu orice preț să iasă înainte.
Primele cărucioare intră în curte, intră echipele de lucru. Deschide ușa bisericii.
Echipajele se apucă de treabă. Unii curăță biserica

din gunoi, alții conduc electricitatea, alții scot cruci de pe acoperiș. Prima cruce de la intrarea în biserică a fost smulsă ușor și simplu. În locul lui este un steag roșu. Bannerul se dezvoltă și lovește peretele bisericii. Dar la colțurile acoperișului, brigăzile de

lucru strâng cu îndemânare balamalele pe restul. cruci. De sus se aude o „tragere”. Un grup de muncitori și tineri au apucat frânghia. R-rraz. Crucea se îndoaie încet. Încă o dată. Crucea se întinde în jos, și smulsă din cuib, cade la pământ. Pionierul se urcă la profesor și, arătând spre vârf, unde un bărbat lucrează la mare înălțime lângă crucea foarte mare, îi spune îngrijorat: „Ar trebui să-i spun să fie atent. Se rupe – atunci vor spune: „Dumnezeu a pedepsit-o”.
Din curte, una după alta, cărucioarele scot gunoaie.
Demonstrația, făcându-se deoparte, le-a lăsat să treacă, examinând cu atenție gunoaiele luxoase care cădeau, dantela aurie a podoabelor, bannerele mototolite.
Unii dau din cap spre căruțe și zâmbesc veseli. Alții par triști și dezamăgiți. Parcă li s-au arătat peisaje, pe care s-a filmat o poză care i-a agitat și mișcat foarte tare! - Și atât... Copiii privesc gunoiul fără curiozitate, cu indiferență rece. Ei nu râd și nu se întristează. Toate acestea sunt foarte simple și de înțeles. Trebuie să cerem o casulă, altfel când preoții joacă, atunci nu e nimic. - Unde îi duc pe toți? - La groapa de gunoi. Vor arde. Iată un ka-ar-tina. „Nu toate: doar gunoaiele și icoanele vor fi arse”. Între copii izbucnește o ceartă. Cea mai mare parte costă să nu ardă, să se transfere la un stoker sau la o locomotivă cu abur.
Cea mai mare cruce s-a prăbușit. Mulțimea a țipat, a gemut și a căzut. Ur-rr-ra. Din nou muncitorii și-au scos pălăria în fața bisericii. Pe biserică, însă, deja flutura steagul roșu. Internaționalul bâzâia deja din clopotniță. Zidarii au demontat rapid „porțile regale”, au îndepărtat gunoaiele, pictorii au acoperit fețele zeilor, delegații au curățat geamurile, au măturat podeaua, iar brigadierii veseli au început să danseze.
Ultimele clopote au răsunat din clopotniță, stele electrice roșii au fost ridicate spre steaguri... Demonstrația s-a îndreptat spre stepă.
„Nu există biserică”, a spus cineva, zâmbind naiv...
- Nema. Ea a fost și n-a făcut, - a confirmat celălalt... Mi-ish-ka ... a strigat peste ureche băiatul care s-a repezit în lateral, a alergat să vadă cum vor fi arși zeii...
Focul a izbucnit instantaneu. O grămadă de icoane a fost imediat învăluită în flăcări din toate părțile și a aprins puternic. Mulțimea a înconjurat focul cât de aproape se putea apropia.

la foc ca să nu se ardă. Afișe și steaguri multicolore atârnă deasupra capului lor. Unul negru.
„Frate, și tu ești aici.” De ce ai sunat pe al cincilea alaltăieri? Sunt eu, tipul deja de vârstă mijlocie cu o pălărie acoperită de intemperii răspunde jenat. „Frate” alaltăieri a fost singura persoană care, la dezbaterea antireligioasă de la mina a cincea, s-a opus închiderii bisericii și arderii în masă a icoanelor, dar astăzi „s-a răzgândit”. El este purtat de mișcarea generală. Capturat de fluxul general. Pe parcurs, rămășițele de afecțiune au fost spălate. Toate micile considerente. El este la fel ca toți ceilalți. Până la urmă, la mina de mercur, după o seară antireligioasă, minerii au dus la comitetul de mină 160 de icoane în decurs de două ore. De fiecare dată, câteva mii de oameni au venit la dezbateri, la seri antireligioase, care au avut loc în ultimul timp în număr mare. Sala și balcoanele erau pline la capacitate maximă, aglomerate în spatele ușilor...
Un muncitor care lucrase la fabrica de mașini Gorlovsky timp de douăzeci și cinci de ani a adus icoane cu o „notă de transmitere” la

comitetul fabricii. El însuși a scris nota: „În acest moment, trimit sub escorta mea personală pentru arderea de tot la groapa sfinților apostoli Petru și Pavel și a altor mici zeități. Astăzi Antonov, convins de răul religiei.
Și aici vine arderea de tot. Întinsă nepăsător într-o grămadă de excentrici amuzanți „Petra”, „Paul” și alții. „Zei în groapa de gunoi”. Oamenii se uită la ei fără milă, chiar și fără ridicol.
În lateral, la armonică, la orchestră, dansează mineri, bunici ai mei, femei în vârstă.
Patru mii de icoane transformate în cenuşă. Câteva mii de familii miniere au rupt în sfârșit religia, au ars, au distrus o amintire a unui trecut rușinos de ignorant, iar acest lucru nici măcar nu-i surprinde pe copiii minerilor. Pentru ei, acest lucru este deja de la sine înțeles.... Coloanele de lucru trec continuu pe lângă focul pe moarte. Orchestrele bubuie pe margine, cântă tinerii mineri. Copiii râd veseli. Bătrâni zâmbitori. (Nici o problemă la aparatul nr. 10, mai 1930).
„Antonov” – cu viteza fulgerului și radical „convinși astăzi de răul religiei” au fost sute, și poate mii. Scene de ardere a icoanelor, similare cu arderea icoanelor din Gorlovka, au fost repetate în alte locuri. Imaginea spirituală a satului a devenit vagă, contradictorie, dublată. Impuls religios profund și pur, sete de miracol, pregătire pentru sute

mile pentru a merge oriunde, fie și doar la contactul corporal, tangibil, cu miraculosul, sau chiar pur și simplu cu misteriosul, admirația pentru „rătăcitorii”, „văzătorii”, „făcătorii de minuni”, așteptarea sfârșitului iminent al lumii, starea de spirit în care legendele înfloresc din belșug, viața însăși se transformă adesea într-o legendă creată, se împletește și coexistă cu blasfemia cea mai îndrăzneață, nebunește de disperată, o ghemuială strălucitoare într-o biserică zdrobită, un „dans al bunicilor și al bătrânelor” în jurul unui foc de flăcări. icoane. Langoarea tensionată azi este brusc „rezolvată” prin ușurință instantanee, surprinsă și confuză - „a devenit distractiv pentru noi să trăim fără Dumnezeu” (chastushka), iar mâine este înlocuită cu „o coroană de spini făcută din sârmă ghimpată, de sub care sângele curge”. ("Komsom. Pravda" nr. 170, 31), - o poveste despre un activist Komsomol care a devenit novice).
Au apărut multe secte ciudate, îndoindu-se de puterea și eficacitatea iubirii, crezând în Dumnezeu ca Dumnezeul răzbunării, mâniei, sfințind violența ca cel mai înalt adevăr religios.
„Seara neagră târzie”, spune corespondentul „Ateul la mașină”: „O stradă strâmbă, tăcută. Însoțitorul meu bate încordat cu pumnul în ușa care zdrăngănește.
- Cine e acolo?
- A lui.
E întuneric, trei trepte în sus, ușa în dreapta. În încăperea înghesuită, slab luminată se zărește o comodă cu burtă și un pat cu mai multe perne în timp ce mergi. În spatele ei este încă una. Ferestrele sunt puternic atârnate. Vaporul de bucătărie fumează pe masă. Un bărbat în jachetă și cămașă brodată, așezat lângă ea, se uită la noi cu ochi impasibili și gol. Și imediat le coboară în foile desfăcute ale foliei care se află în fața lui.
– Stai jos, șoptește bătrâna. Ne supunem, privind în jur. În jur de zece persoane. Mai mult femeie. Trei bărbați în șepci și șepci. Nu

angajatul, nu „comerțul pe mic”. De jur împrejur tăcere, tensiune. Omul de la masă citește cu o voce cântătoare... „Toate aceste blesteme vor veni peste tine și te vor atinge. Blestemat ești tu în oraș și blestemat ești pe câmp, blestemat ești grânarele tale și cămările tale, blestemat să fie rodul pântecelui tău și rodul pământului tău, blestemat să fii când intri și blestemat să fii când ieși . (Biblia. Deuteronom, capitolul 28, pp. 15-22).
Omul tăce, trântește cartea și deodată, întinzând mâna înainte, strigă sus, cu un țipăt: „Până vei pieri”. Apoi, cu un gest teatral, își lasă capul zdruncinat în mâini, ascunzându-și fața, și stă așa

vizibil și întunecat. De jur împrejur oftă și suspină în mâinile lor. Tăcere. Bărbatul se ridică din nou și spune liniștit, cu falsă groază, rostogolindu-și veverițele: „Teme-te de Dumnezeu. Să ne temem de teribilul Iehova”. Apoi, după o lungă pauză, adaugă gânditor: „Pace cu voi... vom termina, fraților. Pentru câteva clipe sectanții stau nemișcați, apoi se ridică și, fără să-și ia rămas bun, pleacă în grabă... Așa se roagă sectanții. Secta s-a format la Kasimov în urmă cu aproximativ doi ani. Secta este organizată în principal sub formă de celule de familie minuscule. Recent, predicatorii iehoviștilor și-au transferat propaganda în mediul rural. La întâlnirile lor, ei vorbesc despre biciuiri reciproce, apar iadul, a doua venire etc.. Toată propaganda lor este de natură antisovietică mai mult sau mai puțin deghizată ”(„ Bezbozh. la mașină ”, nr. 27 - 15 mai, 1930).
„În pustiu”, raportează un alt corespondent: „O nouă sectă a fost deschisă recent în districtul Vyatka sub numele - creștini cu adevărat rătăcitori în subteran. Secta cuprindea peste 2 mii de oameni, în ea predominau femeile. Sectarii locuiau în celule, unde își desfășurau „activitățile spirituale”. Secta era împărțită în grupuri care aveau funcții strict definite. Un grup i s-a încredințat îndatorirea de a recruta noi veniți și de a accepta rătăcitori, altul era angajat în agitație, un al treilea transporta sectanți și rătăcitori, al patrulea se ocupa de comunicații și corespondență. Pentru a-și consolida poziția financiară, secta a format un artel pseudo-cooperativ de „iubitori de muncă”. Nou-veniții au dat sectei o parte din proprietatea lor, au făcut tot felul de donații. La chilii, pentru orice eventualitate, erau ascunzători, subterane, în care se refugiau dezertori și elemente antisovietice. La unele ascunzători se putea ajunge doar prin podeaua latrinei. Sediul sectei, situat printre mlaștinile impenetrabile, era păzit în mod special. Casa în care se afla sediul avea multe intrări și ieșiri, uși și pereți pe balamale, ceea ce făcea posibilă mascarea rapidă a încăperilor.
Esența învățăturilor acestei secte este profund contrarevoluționară. Idealul spre care o persoană ar trebui să se străduiască este rugăciunea eternă și propaganda cuvântului lui Dumnezeu, predată de „profeții” din secta subterană: puterea sovietică este contrară lumii lui Dumnezeu, trebuie să părăsești „lumea lui antihrist” și să nu asculte de autoritate, parcă nu de la Dumnezeu dată și să nu plătească taxe, să refuze serviciul militar etc. Liderii sectei de serviciu din Armata Roșie s-au opus în mod deosebit. Sectarii de sex masculin erau ascunși de străini. Adolescenți bărbați care au căzut

în ghearele acestor „frați”, s-au ascuns în celule, au răspândit zvonuri că au murit. Astfel, au fost ascunși de evidențele militare.

Sectarii s-au opus educației copiilor la școală, au interzis să citească cărți, să meargă la tot felul de întâlniri, să viziteze teatrul, cinematograful etc. Au negat medicina în orice mod posibil, subliniind că sănătatea umană depinde numai de voia lui Dumnezeu. Bolnavii și cei sănătoși erau ținuți împreună. Asistența medicală a fost înlocuită cu botez.

Sectarii aveau la dispozitie o masina de scris, o imprimanta de sticla si un font. Datorită acesteia, ideile și instrucțiunile sectanților au fost distribuite în cantități mari în formă tipărită! („The Godless at the Machine”, nr. 11. 1930).

Dispozițiile eshatologice – așteptarea sfârșitului lumii – devin o formă particulară de afirmații socio-politice, un fel de luptă activă pentru o nouă realitate dreaptă, mult dorită. Bolșevicii sunt copiii lui Antihrist. Forțele umane nu le pot învinge. Doar sabia de foc a Arhanghelului Mihail poate ucide dragonul antic.

Dintr-o dată, misticismul monarhiei a prins viață. Arhanghelul Mihail se contopește cu Țarul Mihail – alb, ortodox, într-o ființă ceresc-pământească, jumătate om, jumătate înger. El va apărea și va lovi puterea diavolului-șarpe - bolșevicii.

„În 1931, la Moscova a fost descoperită secta contrarevoluționară a „Dramelor Roșii”. Secta există din 1921. Reprezentanții săi au călătorit prin URSS cu agitație și propagandă despre venirea iminentă a lui Hristos și a țarului Mihai. În fruntea acestei secte se aflau: fostul negustor Savelyev Petr Alekseevich, Tsygankov Ilya Petrovici. Amândoi au spus că sunt soli ai cerului. Primul a acționat sub masca „profetului Gheorghe Învingătorul și Rasputin”, iar al doilea l-a înfățișat pe moștenitorul lui Nicolae al II-lea Alexei. Secta Dragonilor Roșii era formată din 50 de oameni la Moscova. Întâlnirile au avut loc în apartamentele adepților. În organizație au fost implicați unii muncitori, femei muncitoare, gospodine etc.. Un angajat al fabricii Dedovskaya, raionul Voskresensk, Anna Tugarinova, a divorțat de soțul ei doar pentru că nu a mers la biserică. Predicatorii Krasnodrakonovtsy, care călătoreau în jurul URSS, au rostit în predici împotriva fermelor colective, a fermelor de stat, a comunelor, a perioadelor neîntrerupte, a planurilor de cinci ani etc. Sarcina principală a acestei secte este răsturnarea puterii sovietice. Activitățile Krasnodrakoniților s-au dezvoltat în special în legătură cu cruciada Papei Romei și cu discursurile antisovietice ale Gărzilor Albe din străinătate. Cu puțin înainte de 13 martie, liderii predicatorilor au făcut campanie: „Vine a doua venire,

unsprezece

Biblioteca „Runivers”

vine Mântuitorul, puterea regală se întoarce, Mihai va fi în frunte. Această putere îi depășește în primul rând pe comuniști. În serile care au fost aranjate de sectă, Saveliev a rostit o rugăciune „pentru cel mai evlavios și mai autocratic suveran al nostru Mihail Alexandrovici”. Dragonul roșu Tsev avea propriile lor relicve: o mătură de fier și o lopată de lemn, care aveau o semnificație simbolică. Dragonii Roșii au spus: „Domnul va veni, va curăța aria, va împrăștia praful în toată lumea. Lopata și mătura trebuiau să servească drept „instrument de producție” pentru Domnul Dumnezeu. Bețișoare de lemn, pe care erau multe noduri, ar fi servit la agățarea comuniștilor de fiecare nod. Douăsprezece clopote au indicat vestea bună a celor doisprezece apostoli și au servit ca o amintire a sunetului interzis al clopotelor. Printre cele mai venerate relicve s-a numărat un prosop cu un vultur cu două capete și inscripția „Țarul Mihail” și un banner monarhist

tricolor cu imaginea lui George Victorious. Au existat și o serie de alte atribute care simbolizează pentru Dragonii Roșii căderea iminentă a bufnițelor. autorităţi („Bezb. la maşină” nr. 13, 1931).
Un concept mistico-politic similar a fost dezvoltat de secta Fedorovtsev, care a fost răspândit pe scară largă în regiunile Pământului Negru și Cernoziom. „Fedorovtsy”, se pare, nu sunt deloc „sectari” din punct de vedere ecleziastic. Ei se consideră ortodocși, respectă cu sfințenie toate decretele bisericești și rămân bisericești până la sfârșit. Bolșevicii îi numesc sectari.
Setea intensă fără Dumnezeu pentru un miracol, miracolul nașterii unei lumi noi, a unei noi rase de oameni, a unei noi realități întâlnite în mod ciudat cu o sete religioasă de miracol, o așteptare a intervenției unor forțe supraumane, cu o sete de minune. manifestarea rapidă a puterii sabiei în flăcări a Arhanghelului Mihail. Tensiunea misticismului religios corespundea tensiunii misticismului fără Dumnezeu. Totul a devenit posibil, real în această amestecare ciudată și teribilă a unor valuri spirituale opuse... Comuniștii „sobri”, „raționaliști” s-au dovedit a fi la fel de eshatologici ca și credincioșii „întunecați”, ademeniți... Se răspândeau zvonuri despre „ au apărut fenomene”, „semne”, „scrisoare ale lui Dumnezeu scrise cu cerneală de aur”. În „Ateul” (datat 5 aprilie 1930), a fost tipărită o poveste curioasă - o scenă din viața de zi cu zi - mai bună decât orice cuvinte care ilustrează starea de spirit dominantă.
„Recent”, ne spune această schiță: „doi bătrâni necunoscuti au înconjurat toate casele orașului Petrovsk, districtul Atkarsky, teritoriul Nizhnevolzhsky și au informat locuitorii despre un lucru uimitor:

„Cu ocazia închiderii bisericilor din Rus', sfântul, Iisus Hristos îl trimite pe Antihrist pe pământul nostru păcătos. El îi va gâdila pe toți oamenii de pe străzi care nu au cruce pe ei, care au aruncat icoane din existență și care nu frecventează templul Domnului.
Locuitorii, firesc, s-au alarmat, au pus cruci, au cumpărat icoane și au umplut bisericile. Slujba în ei, în legătură cu sosirea gâdilatorului în orașul Saratov, care i-a gâdilat literalmente pe toți bolșevicii de acolo, a continuat în fiecare seară. Locuitorii orașului de provincie au turnat o mulțime de argint în căni, au aprins lumânări de ruble pentru Maica Mijlocitoare, au cerut insistent preoților ca în rugăciunile lor să ceară lui Hristos iertare și răgazul cumplitei pedepse, dar părinții duhovnicești au relatat cu glasuri tremurate: „E prea târziu, păcătoșilor, e prea târziu. Întrebați-vă acum, fiți generoși cu Domnul.
Locuitorii și-au scos complet buzunarele, și-au umplut excesiv cănile cu aramii, bilete de ruble, au distrus toate lumânările scumpe, dar, vai și a, Hristos nu a avut milă din principiu. Zece zile mai târziu, potrivit oamenilor religioși locali, glasul lui Hristos s-a auzit din cer:
- Antihrist Gormun. Părăsiți Saratov și mutați imediat pentru a pedepsi păcătoșii la est, la Petrovsk.
În aceeași noapte, exact la ora 12, Antihrist a apărut pe străzile orașului de provincie, în întregime alb, și a gâdilat la început 10 oameni pe jumătate.
A doua zi dimineața, mulți orășeni nu au ieșit, școlari, din lipsă de cruci, nu s-au prezentat la instituțiile de învățământ, iar când a

început să se întunece, pionierii au refuzat categoric toate orele din cluburile, bazele, colțurile lor și au fugit acasă în avans.
Câteva ore mai târziu, a căzut o noapte groaznică. 12 lovit pe turnul de veghe, iar pe străzile întunecate, care alergaseră la întâmplare, s-a reapărut gălădigul antihrist. Prima sa victimă a fost Zinoviev, secretarul consiliului raional al SVB, întors de la gară, pe care trimisul lui Hristos l-a gâdilat și el pe jumătate până la moarte. În același loc, antihrist a dat peste un polițist de serviciu, care a deschis focul la gâdilă cu un revolver. Dar gloanțele, spun bătrânele, au zburat din hainele lui Antihrist, iar el, complet nevătămat, nevrând să se angajeze în luptă cu un bolșevic înarmat, s-a retras la periferia orașului. Nu era nevoie să zăbovim aici mult timp. Tickler s-a ciocnit mortal cu un membru Komsomol care trecea. Tipul s-a dovedit a fi incredibil de sănătos, puternic ca un taur. De șase ori l-a doborât pe Antihrist. Apoi,

în cele din urmă, strângându-şi puterile, a ţâşnit gâdilatorul în nas, din care a căzut mort în zăpadă şi, o jumătate de oră mai târziu, într-un taxi pământesc cu escortă întărită şi cu nasul însângerat, a fost dus la secţia de poliţie.
Cine este acest Antihrist? va întreba nerăbdător cititorul nostru.
O persoană obișnuită - liderul local al sectei baptiste - mama Afrosinya, care a încercat să-i sperie pe atei în acest fel, dar ... s-a îmbătat și a primit 10 ani de Solovkov. („Bezbozhnik” nr. 19.5. IV. 1930).
Rural Rus' a încercat să rezolve complexitatea problemelor care se inundaseră, întrebările, contradicţiile vieţii noi, năvălind cu nelinişte de la o extremă la alta, căutând dureros şi încăpăţânat ieşiri, luptând pentru existenţa sa fizică. „Publicul sovietic” - stratul comunist al satului, în frunte cu noua intelectualitate sovietică, i-a sugerat căi de ieșire, aparatul administrativ și de partid au făcut presiuni asupra satului, „i-a izolat”, i-a distrus, distrus, „lichidat” pe cei. care ar putea fi „lideri”, ar putea ajuta să înțeleagă, să se organizeze pentru rezistență. „Sânge pentru sânge și viață pentru viață” – mizele acestei lupte.
Managementul solitar este strâns într-un astfel de viciu al presei fiscale a tot felul de „autocomfață” și abonamente „voluntare” la diverse împrumuturi, este atât de încălcat - în sensul posibilității de a dobândi tot ceea ce este necesar și necesar în economie și pentru economie, că cu neobosit „muncă, transpirație și post, totul „intră în abis”, totul – sub diverse pretexte și sub diverse forme – se predă „voluntar” statului. Când încearcă să „nu se predea în mod voluntar”, „publicul sovietic mobilizat” sub formă de „brigăzi de achiziție de cereale de șoc” de la pionieri, membri ai Komsomolului, studenți, muncitori mobilizați pentru a elimina descoperirile, vor găsi ascuns, „dezvăluie excedentul” , rechiziționați-i, iar cel mai nefericit țăran individual, cât de răutăcioși merg „kulacii” și „dăunătorii”, „lichidații” trimițându-i la una din nenumăratele „lucrări de pregătire”. Aderarea la fermă colectivă cel puțin, deși într-o oarecare măsură, garantată împotriva oricăror surprize asociate cu politica de „lichidare a kulakilor ca clasă”. În plus, „socializarea economiei” a adus o scutire de povara fiscală și o reducere a jugului tuturor tipurilor de taxe „în natură”, deoarece pentru a încuraja intrarea voluntară în gospodăriile colective, o serie de beneficii semnificative și s-au oferit avantaje tinerelor gospodării colective.... De o anumită

importanță a fost convingerea că „sclavia gospodăriilor colective”, „devenind muncitor”.

kom al statului, o persoană dobândește astfel dreptul la o rație de stat obligatorie, trece la dependența de stat, iar autoritățile sunt obligate să o hrănească cu orice preț...
Fermele colective, „socializarea economiei”, „mișcarea victorioasă a țării spre socialismul realizat” s-au transformat în practică într-unul dintre cele mai neașteptate mijloace de mimetizare - o colorație protectoare adaptativă.
s-a indicat destul de clar atracția țărănimii către gospodăriile colective, „valul” de colectivizare voluntară. „Sectorul social al rural” a început să crească rapid – până în iulie 1931, colectivizarea acoperea deja 55,1 la sută din gospodăriile din URSS; în planul campaniei de semănat de toamnă din acest an, s-a remarcat o creștere a „sectorului socialist de teren arabil” cu până la 60 la sută, iar în principalele regiuni cerealiere (Volozhye, Ucraina, Caucaz) până la 87 la sută.
Țărănimea a adaptat într-o mare măsură forma construcției fermelor colective – „marea alterare socialistă a peisajului rural” la nevoile lor, „scăpând” în gospodăriile colective de flagelurile și scorpionii acestei transformări grandioase.
În esență, relația dintre „statul socialist” și „țara care implementează socialismul sub conducerea Partidului Comunist” se rezumă, practic, la faptul că țărănimea „deșteaptă” din toate puterile să „ascundă”, să „scape” de taxa socialismului, iar autoritățile inventează modalități de presiune, trecând „la șinele socialiste”, capturând satul în rețeaua construcției sociale. Natura relației a fost mai ales pronunțată în lupta pentru pâine și forță de muncă.
Odată cu debutul toamnei, când „sectorul socialist” a trebuit să „se întindă” în dovada „socialismului și devotamentului său”, în presa sovietică au început să apară aproape zilnic note alarmante. „Ritmul achizițiilor de cereale este în mod clar nesatisfăcător. A șasea perioadă decisivă de cinci zile din octombrie a dat naștere doar cu 4%. Motivul decalajului nu este cel mai „socialist”: „Ferma colectivă numită după Lenin - luăm cazul fermei colective, care are un nume atât de semnificativ, ca un caz foarte tipic pentru întreaga linie de ferme colective - din pâinea treierată, am rezervat mai întâi pâine umflată - fonduri de furaje, iar apoi, după cum spuneau conducătorii, „ca să nu se atașeze” au vândut mai multe kilograme de pâine statului”. „O serie de ferme colective din districtul Budekshelevskaya, urmând instrucțiunile sindicatului raional fermelor colective, au mers pe linia celei mai josnice înșelăciuni a partidului,

constituirea de fonduri furajere cu nevoi exagerate, care includeau animale inexistente și viitori fermieri colectivi. („Komsom. Pravda”, 10. XI, 1931). „Direcția fermei de stat Bzhedukhovsky, la întocmirea bilanţului de cereale, a ascuns 700 de cenţi de cereale de la stat”. „În ferma colectivă numită după Budyonnago s-au găsit 1000 de centre de pâine rezervate pentru orice eventualitate” („Kome. Pravda”, 8. XII, 1931).
Până și satul Komsomol este ochiul partidului, iar slujitorul său credincios, executorul „destinului”, care a ajutat nespus partidul în „presiunea” ei asupra satului, asupra „pumnului”, în această mare luptă

pentru pâine. , a început să se schimbe. Se ajunge la punctul că „membrii Komsomol chiar îi apără pe kulaci, spunând că nu pot îndeplini sarcinile” („Kome. Pravda”, 10.XI.1931).

În unele locuri, Komsomolul a fost atât de solidar cu fermele colective în autoapărarea lor, încât a trebuit să „înlăture” secretarii comitetelor raionale și chiar să dizolve personalul Comisariatului Poporului pentru Aprovizionare din Belarus („Kome. Pravda ", 10.XI).

Consumatorul - „dotsky” - stările de spirit s-au dovedit decisiv a fi predominante și dominante. Fermele colective nu vor să accepte directivele „să se așeze pe o normă pe jumătate înfometată și să dea dovadă de socialism”. „Sectorul socialist” „fără declarații de entuziasm”, dar foarte „serios și hotărât” propus – ca răspuns la „liniile clare de plan” ale partidului – nu mai puțin clare și mult mai reale și de înțeles pentru lozincile satului: „bob de gospodării colective – stare de paie „(„Vino. Adevărul”, 10.XI).

Folosirea de către țărani a rețetei sovietice pentru „socialismul imediat la țară” în scopul autoapărării, pentru a se adăposti chiar de acest socialism, se remarcă și mai clar în lupta pe care socialistul. statul conduce cu „ avanposturile socialismului în mediul rural, măturați de un val de entuziasm pentru construcția socială” pe baza dorinței de „mobilizare” a forței de muncă din fermele colective pentru nevoile industriei fabrici. Autoritățile încearcă în toate modurile să „descarce gospodăriile colective”, să „raționalizeze” – conform planului – „deservirea gospodăriilor colective cu forță de muncă”, fermierii colectivi se încăpățânează să nu-și lase muncitorii să plece, sub toate. feluri de pretexte „așezat” în tranșeele fermei colective. „În zilele celui de-al 17-lea MJD”, spune Coma. Adevărat ”- forțele organizației Komsomol din Vitebsk au lansat transmisiile noului gigant socialist, care a intrat în funcțiune 518 - Fabrica de ciorapi și tricotaj KIM. Până la sfârșitul anului 1931, fabrica are nevoie de 4.000 de muncitori și până la sfârșitul anului 1932, de 7.000. Astăzi - (24 noiembrie 1931) fabrica nu este lipsită de forță de muncă

ficat. Mașinile angajează doar 900 de oameni. Fabrica trebuie să primească forță de muncă de la ferma colectivă. Alegerea a căzut pe ferma colectivă. camarad Stalin. Brigada „Vino. Pravda, comitetul orășenesc al Komsomolului, uniunea raională a fermelor colective, comitetul de fabrică al KIM. Consiliul fermei colective a rezistat mult timp cu încăpățânare organizării otkhodnichestvo, nedorind să elibereze forța de muncă în exces orașului pentru clădiri și întreprinderi. „Veți calcula greșit dacă vă gândiți să obțineți forță de muncă în ferma colectivă, deja ne lipsește la recoltare, nu ieșim din descoperiri” - acestea au fost primele cuvinte înainte. numara tovarășul Kazachenko, care a întâlnit brigada. Optsprezece zile de muncă. („Kome. Pravda”, 24.XII.31). A trebuit să organizez contabilitatea și reevaluarea zilelor de lucru, să întocmesc tot felul de norme și planuri, să recurg la „angajamentul de sine voluntar”, să introduc munca la bucată, într-un cuvânt, să folosesc întregul arsenal de „entuziasm de autoîntărire” pentru face față fermei colective recalcitrante.

Ordine de „eliminare a depersonalizării”, „introducerea muncii la bucată în gospodăriile colective”, lupta împotriva „egalizării” - toate acestea sunt momente ale marii lupte întregi rusești a țărănimii împotriva autorităților prin folosirea formelor de construcție socială pentru a depăși construcția socială purtată. scos de autorități. În ordinea „stăpânirii domestice” gospodăriile colective și gospodăriile

de stat s-au dovedit a fi o formă convenabilă de rezistență la planul de a face satul fericit dintr-o dată și complet, forțându-l să „sare” în socialism.

Dar gospodăriile colective au fost și factori ai ordinii spirituale; trebuiau să fie un mijloc puternic de „reeducare socialistă” a zonei rurale. Materialul uman acoperit de gospodăriile colective, prin gospodăria colectivă - după planul fondatorilor fermelor colective - este supus „prelucrării socialiste”. Cadrul principal al construcției fermelor colective în relația spirituală, în special religioasă, a fost clar definit - „eliminând kulacii ca clasă, este necesar să-i spargă turnurile ideologice - organizațiile religioase... Așa se face că toate straturile avansate ale fermierii colectivi abordează acest lucru”. („Sărac” 17.1.31). Schimbarea de linie a partidului în raport cu metodele de colectivizare, condamnarea „deformațiilor și curburilor” în raport cu colectivizarea forțată nu a schimbat deloc linia principală de atitudine față de religie, în niciun caz nu trebuie să conducă la o înmuierea luptei împotriva credinţei. Nu poate fi vorba de vreo schimbare a liniei de partid a unei lupte decisive și fără milă împotriva religiei”, a scris Bezbozhnik (25. V) după apariția circularei Comitetului Central al Partidului Comunist al Bolșevicilor din întreaga Uniune. 15 martie, condamnând, printre altele, denaturarea inacceptabilă a liniei de partid în domeniul combaterii prejudecăților religioase. recunoscut ca fiind necesar

pentru a schimba tactica, pentru a abandona înțelegerea simplificată a luptei împotriva religiei, s-a indicat că lupta „necesită rezistență, cunoaștere a inamicului, capacitatea de a înțelege situația”, dar sarcina principală a luptei împotriva religiei este legată de „sarcinile unei transformări socialiste grandioase a peisajului rural” au rămas în vigoare, la fel ca înainte „spiritul ideii” de construcție a fermelor colective...

Dezvoltarea fermelor colective, ca mijloc de salvare de la ruina finală, de la sărăcia materială fără speranță, ar fi trebuit să fie urmată de o încercare de depășire a spiritului ideii de fermă colectivă, o încercare de „dezvoltare” în mod dorit. direcție, sau, cel puțin, să neutralizeze influența și acțiunea acestui spirit al ideii... Această luptă interioară, luptă în fleacuri în „celulele” vieții de zi cu zi, a vieții de zi cu zi și constituie principala caracteristică a vieții spirituale a Rusia în ultimul an și jumătate.

Credința și neîncrederea nu sunt două atitudini spirituale diferite, ci două lumi diferite, două ordine și tipare de viață, două ființe de calitate ontologic diferite...

Viața s-a dezintegrat în rânduri de naturi diverse. Spațial, ele se alătură, se intersectează, chiar sunt legați de legături de rudenie fizică, dar se neagă în interior unul pe celălalt prin ultima calitate metafizică eterogenă, care este mai profundă și mai puternică decât toate legăturile și eforturile umane, în care omul însuși nu se mai află în putere... Un spiritual teribil a fost creat prin dungă, în care într-o împletire capricioasă și aleatorie se privesc unul la altul, nevăzându-se unul pe altul în interior, doi, teribil de apropiați în asemănare inversă și împreună cu polaritatea celui îndepărtat, străin, divizat. jumătăți din fața oamenilor cândva uniți...

„Paște... Jachete de pânză, șepci trase în jos peste ureche, cizme galbene, de tip urban. Fetele au rochii batiste colorate si albe, fundite la piept, panama si pantofi albi. Cântece țipătoare, detonate,

„pe un plâns”, legănându-se de beție, oamenii se întâlnesc cu alții, spun: „Hristos a înviat” și încep să se sărute. - Comisar sau ce? strigă după mine...
Au apărut trupe rătăcitoare de foști preoți și călugări. Cărucioarele sunt trimise pentru ei și cincizeci sau o sută de ruble sunt date în avans. Un astfel de călugăr sau preot venea, cânta liturghia, mergea prin case cu cruce, dărâma, după cum se spune, „un bănuț cu patina”, strângea ouă, unt și călărea pe aceiași cai țărănești până la cea mai apropiată stație. . Cine sunt acești preoți, interpreții invitați, țăranii înșiși cu greu știu. Credința și necredința trăiesc una lângă alta și se împletesc. Astăzi o persoană nu crede, ajunge la negarea oricărei sfințenie, în mod popular

arde icoane pe rug, și trec câteva luni - și sărută icoanele, încălzește lumânările, își încrucișează mâinile sub binecuvântarea preotului. Starile se schimba de la una la alta. O viață zdrobită și încă neliniștită fierbe. (Artamonov „Viața clocotește”, „Bezb. la mașină”, mai 1930). „În apropiere, la ferma colectivă”, continuă același autor, tractoarele bubuie pe câmp, ară pământul pentru culturile de primăvară. Boabele sunt gravate cu formol, pregătindu-se pentru însămânțare. Împărțiți grădina și grădina de legume. Brigăzile de muncitori sunt trimise să contracteze cartofi pentru distilerie. Aici mergem prin câmpuri, privim cum lucrează primăvara, hrănim caii și mergem mai departe. Și iarăși prin sate - desfătare și cambric și tocuri înalte, și băutură și, într-un cuvânt, Paște.
Tot satul este pe câmp. Aceasta este comuna „Secera și ciocanul” - în trecut satul Nikulino. Aici, în ciuda Paștelui, munca este în plină desfășurare. Trenurile de căruță cu gunoi de grajd se întind până la câmp, fetele îl împrăștie cu furci, plugurile merg mai departe, urmate de grape. Ne apropiem de sat. Fosta aria a fost arat până la omshannikov. Ei demola hambare, magazii. În sat, sunet de topoare, ciocane, bușteni - se construiesc clădiri publice.
Aceasta este o comună minunată, aproape cea mai bună din tot cartierul Tver. Iarna, duceau toate icoanele de aici pe câmpuri și le ardeau. Paștele nu a fost sărbătorit, din prima zi se lucrează la câmp.
A fost lansată o construcție de amploare: șopronele pentru animale, magazii, un orfelinat, se construia o școală, se construiau ateliere, o forjă de tâmplărie, se aduceau lemne pentru o sală de mese publică.
O comună cu peste o sută de gospodării își construiește viața într-un mod nou. Iar munca merge bine. Toți sunt lipiți de o dorință comună ”(” Bezb. la bancă, mai 1930).
Nota a fost scrisă de un propagandist și, în scopuri de propagandă, umbrele și lumina sunt plasate intenționat clar și subliniate. Dar principalul este chipul spiritual divizat al satului, diversitatea spirituală a celor două jumătăți ale chipului odinioară unic, este simțită cu intensitate chiar și prin alcătuirea propagandei. Viața este plină de contraste contradictorii. Mai ales în adâncurile satului. Acolo unde învinge spiritul ideii de fermă colectivă, începe degradarea primei. Este greu de spus cât de mult poate continua acest proces intern de „ardere a icoanelor”, cât de adânc va merge, cât de mult se va trezi setea de construcție, entuziasmul de noutate va satura spiritual... etapele inițiale, când aptitudinile, obiceiurile , vederile sunt distruse, relaxate - dobandite de persoana insasi, intr-un cuvant, atata timp cat se refera la ceea ce se poate numi „empiric

caracter smuls”. În măsura în care degradarea fundamentelor spirituale și a surselor de viață ajunge la straturile mai profunde ale personalității umane, până la acele straturi în care o persoană păstrează în sine o indivizibilitate condensată, dar actuală, a tot ceea ce a trecut, întreaga moștenire a vieții. dintre strămoșii săi, va încetini, va slăbi și poate că se va opri cu totul, fără a afecta profunzimile de bază ale „caracterului metafizic” al omului. Există o licărire de speranță de recuperare în asta, dar deocamdată, pentru cei care au fost preluați de gospodăria colectivă, există o repulsie energică față de cei dintâi, sunt stăpâniți de o febră a eliberării de tot ce este vechi, ceva îi obligă să arunce rapid pe toți zeii vechi „la groapă”.
Aceștia nu au putut să suporte, au fost tentați. Dar o parte semnificativă a țărănimii nu numai că a rezistat presiunii „ideei constitutive” a fermelor colective, dar preia treptat fermele colective ca o nouă formă de organizare a muncii și a vieții, și ideologic, sub formele fermă colectivă, caută realizarea adevărului religios, încercând să „construiască socialismul cu Dumnezeu”.
Ateii descriu acest proces de renaștere a spiritului fermelor colective ca pe o luptă a „oamenilor religioși” împotriva construcției sociale, ei acuzând credincioșii că încearcă să „distrugă ferma colectivă”. Dar, aparent, se întâmplă altceva - religioșii își dau conținutul ideologic construcției fermei colective: într-o nouă formă socială, spiritul și forța experienței spirituale seculare renaște și se reînnoiește, fermele colective primesc o interpretare și justificare creștină. . În acest sens, într-adevăr, gospodăriile colective, ca idee și mijloc de „o grandioasă reorganizare socialistă a ruralului” — „sunt ruinate de religioși, capacitatea lor de factori de reeducare socialistă în spiritul ateismului este slăbită. , și, poate, complet ucis.
Despre „ispitit”, care nu a suportat, care nu a putut rezista în acest litigiu „cu spiritul ideii de ferme colective” și „învingător”, care a reușit să stăpânească fermele colective și spiritual — vom spune în eseul următor.
I. Lagovsky.
lmp. de Navarre, 5, des Gobelins, Paris (XIΠβ)